البلاغة العربية

أستاذ دكتور
أحمد يوسف على
وكيل كلية الآداب للدراسات العليا
بجامعة الزقازيق

أما قبل

هذه مجموعة من الموضوعات ذات الصلة بعلوم البلاغة، تعددت وتنوعت، تناولت فيها مصطلح البلاغة والفصاحة، لغويا واصطلاحيا، على مستوى اللغة والقرآن والحديث، وصلة هذا المصطلح بما انتهى إليه، وهو أن البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته. كما تناولت تطور البحث البلاغي على مستوى المفاهيم، وعلى مستوى المؤلفات هادفاً الكشف عن دور كل بيئة من البيئات اللغوية والاعتزالية والشعراء والكتاب، وما قدمه العلماء في هذا المجال من مؤلفات أسهمت في تطور البحث البلاغي وتطور مصطلحه وعلومه.

أولاً

مقدمة فى علم البلاغة

مقدمة فى علم البلاغة

أولاً : المصطلح

يبدأ الحديث عن المصطلح بتناول الدلالة اللغوية لمصطلح البلاغة وهذه الدلالة هى المدخل إلى فهم الدلالة الاصطلاحية كما استقر عليها علماء البلاغة فيما بعد .

اهتم الإنسان العربي منذ القدم بفن الكلام اهتماما لافتاً وتوقف عند أمارات الجمال الأدبي فيما يسمع وفيما يقول ، وصار فن القول مجالاً للتنافس بين الشعراء وجمهور المتذوقين الذين كانوا يلتقون كل عام فى مهرجان أدبي يعرض كل شاعر أفضل ما عنده وينتظر من الجمهور وخاصة المتذوقين مدى الاستجابة الجمالية رفضاً وقبولاً استهجانا أو استحسانا . ويؤكد ذلك أن الله سبحانه وتعالى اختص العرب أولاً بكتابه الكريم الذى جاء معجزة فيما نبغوا فيه وحازوا قصب السبق، ومن المعروف أن الإعجاز لا يكون إلا فيما انفرد به أهل كل زمان من مجالات التفوق .

وصـــار القـــرآن الكريم بوصفه نموذجاً أدبياً راقياً يحاول المـــبدعون النســـج على منواله، والشعر العربي والنثر، مجالان توفـــر عليها علم البلاغة فيما بعد الذى بدأ بطور الملاحظات ، ثم التأليف، والازدهار، ثم الجمود والعقم.

ويعنيـــنا – قـــبل الخـــوض فى التفاصيل – أن نقف عند مـــدارات كلمة البلاغة فى لغة العرب. والقرآن والحديث النبوى فالبلاغة – فى اللغة – تعنى الانتهاء والوصول. جاء فى " لسان العـــرب" لابن منظور قولهم " بلغ الشىء يبلغ بلوغاً وبلاغاً أى وصـــل وانـــتهى" ويقولـــون " تبلغ بالشىء أى وصل إلى مراده والـــبلاغ مـــا يتبلغ به، ويتوصل إلى الشىء المطلوب. والبلاغ: الكفايـــة والإبـــلاغ: الإيصال. وبلغت المكان بلوغاً وصلت إليه. فابـــن مـــنظور فـــيما أورده يشير إلى المعنى العام للكلمة وهو الانـــتهاء والوصـــول كما يشير إلى ترادفها مع كلمة أخرى هى الفصـــاحة، وهذا الترادف بين الكلمتين نجده عند معظم اللغويين والبلاغيين الأوائل قبل أن يتبلور المعنى الاصطلاحي للبلاغة أو الفصاحة.

ولـــم ترد البلاغة– في القرآن الكريم – بمعناها الاصطلاحي للـــبلاغة أو الفصـــاحة. ووردت لفظة " بلاغ" خمس عشرة مرة. وارتبطت بكلمة " المبين" في سبع آيات وهي بمعنى الإبلاغ البين الواضـــح. وقـــد وردت لفظة "بليغ"في موطن واحد في قوله تعالى "وقـــل لهـــم في أنفسهم قولاً بليغاً" وعن شرحها يقول الراغب الأصـــفهاني" الـــبلاغة" تقال على وجهين: أولهما: أن يكون بذاته بلـــيغاً، وذلـــك أن يجمع ثلاثة أوصاف: صواباً في موضوع لغته، وطـــبقاً للمعنى المقصود، وصدقاً في نفسه، ومتى سقط وصف من ذلك كان ناقصاً في البلاغة. والثاني: أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقـــول له وهـــو أن يقصد القائل أمراً فيرده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقوله تعالى:

" فأعـــرض عـــنهم وعظهـــم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً" النســـاء آية ٦٣ يصح حمله على المعنيين. هذا فيما يتصل بكلمة " بلـــيغ" أمـــا الفعل بلغ فقد ورد في القرآن الكريم ما يزيد على أربع وخمســـين مـــرة بالصـــيغتين" بلـــغ" و"بالغ" وكلها بمعنى الوصول والاتصال والانتهاء والإدراك.

وفـــي الحديث الشريف لم ترد معانى جديدة لكلمة " **البلاغة**" ومشتقاتها، سوى بعض الإشارات، كالذي يفهم من الحديث الشريف: "**كل رافعة رفعته عنا من البلاغ فليبلغ عنا**" أى كل جماعة تبلغ عـــنا وتذيـــع ما نقوله فلتبلغ ولتحك انظر مادة بلغ فى لسان العرب. وقـــال الرســـول – صـــلى الله عليه وسلم– ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه. وقد استعمل النبى البلاغ بمعـــنى مـــا يبلغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب أو الوصول إلى المراد كما هو الحال فى صلاة الاستسقاء: " **واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين**" انظر " **سنن الترمذى**" / **الكتاب ٧**".

وكمـــا تقـــدم فـــإن البلاغة فى اللغة والقرآن والحديث وردت بمعـــنى الإبلاغ والوصول والانتهاء، ولم ترد بمعناها الاصطلاحي المعـــروف وبما أن العرب في الجاهلية كانوا بلغاء فصحاء، وتركوا لنا ما وصل من شعرهم فإن من الممكن أن نتتبع دوران هذه الكلمة عندهم من خلال شاهدين فعندهم نجد الألفاظ بلغ وأبلغ بمعنى قارب ووصل وأوضح، فالأعشي صناجة العرب يقول:

وأبلغ من قس وأجرى من الذى

بذى الغيل من خفان أصبح خادرا

الشـــاهد " وأبلغ من قس" وهو مثل ورد فى مجمع الأمثال للميدانى. وقس هو قيس بن ساعدة الإيادى خطيب الجاهلية الأشهر، وأبلغ منه بمعـــنى أكـــثر منه وضوحاً وإبانة وتعبيراً عن النفس وهذا المعنى يقترب إلى حد ما من معنى البلاغة فى الاصطلاح. وقد وردت كلمة "أبلغـــت" بمعنى انتهيت إلى المراد كما فى قول أبى قيس بن الأسلت السلمى الشاعر الجاهلى:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا

مهلاً فقد أبلغت أسماعى

ووردت الكلمة بمعنى يصل إلى ما يريد.

والبلاغة قرين الفصاحة، فإذا ذكرت إحداهما ذكرت الأخرى وهـــذا الارتباط المكانى أصله ارتباط فى الدلالة، فهما فى المراحل الأولـــى مـــن نشـــأة علـــم البلاغة مترادفان، وكانت البلاغة تعنى الفصـــاحة، كما أن الأخيرة تعنى الأولى. والفصاحة من أهم ما عنى بـــه الإنســـان العربى منذ الجاهلية، لأنها عنوان القدرة على الكلام.

وســوف نتتــبع دلالتها – كما فعلنا مع البلاغة – فى اللغة والقرآن والحديث.

يقول ابن منظور: الفصاحة: البيان، فصح الرجل فصاحة فهو فصــيح مــن قوم فصحاء وفصح. وامرأة فصيحة من نسوة فصاح وفصــائح رجــل فصــيح وكلام فصيح: أى بليغ. وفصح الأعجمى فصــاحة: تكلم بالعربية وفهم عنه. وقيل جادت لغته حتى لا يلحن. أفصــح كلامــه إفصاحاً تكلم بالفصاحة. وكذلك الصبى يقال: أفصح الصــبى فــى مــنطقه إفصاحاً إذا فهمت ما يقول فى أول ما يتكلم. أفصــح الأغــتم: إذا فهمت كلامه بعد غتمته (**العجمة فى النطق)** أفصح عن الشيء إفصاحاً: إذا بينه وكشفه. فصح الرجل وتفصح إذا كان عربى اللسان فازداد فصاحة، وقيل: تفصح فى كلامه، وتفاصح: تكلــف الفصاحة. والتفصح: استعمال الفصاحة أو التشبه بالفصحاء. وقــيل: جميع الحيوان ضربان : أعجم وفصيح. والفصيح فى اللغة: المنطلق اللسان فى القول الذى يعرف جيد الكلام من رديئه.

ومما سبق من قول ابن منظور، يتبين أن الفصاحة لا تفارق لغوياً البلاغة، فهي تعني الوضوح والبيان، وتأتي وصفاً للكلام ووصفاً للمتكلم. ففصاحة الكلام وضوحه. وفصاحة المتكلم قدرته على التعبير عن مراده تعبيراً لغوياً سليماً خالياً من العيوب سواء في النطق أو التركيب أو المعجم أو الصوت ومما ورد في الشعر العربي دالاً على الفصاحة قول الشاعر:

رأوه فازدروه وهو خرق
ويَنفع أهله الرجل القبيح
فلم يخشوا مصالته عليهم
وتحت الرغوة اللبن الفصيح

الخرق: الرجل الظريف السمح. ومصالته قدرته على أن يصول ويجول في القتال أو المبارزة بالكلام.

أما القرآن الكريم فقد ورد فيه " وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي ردءً يصدقني إني أخاف أن يكذبون" القصص آية ٣٤. "وأفصح" في سياق الآية تعني الطلاقة في القول وجودة اللغة والبعد عن اللحن. أما في الحديث الشريف فنجد حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم–

" أنـا أفصح العرب بيد أني من قريش" وتلتقي دلالة الكلمة " أفصح" في الحديث بالدلالة السابقة في الآية.

ومـن البين أن ما ورد في الآية، وفي حديث رسول الله من دلالات لا يخـرج عـن الذي ذكرته اللغة في المعاجم كما وضحنا. ويلتقي مع ذلك دلالة "أفصح" التي وردت في أمثال الجاهلية: أفصح مـن العضين" وهما دغفل وابن الكيس. والغض: الداهية أي أفصح من الداهيتين.

ومـن ثم فإن معنى الفصاحة مما سبق هو القدرة على التأثير فـي السامعين. وبذلك تلتقي هذه الدلالة مع دلالة البلاغة فالفصاحة بعـد هـذا في اللغة تعني الإبانة وطلاقة اللسان وعلو الكلام وجودة اللغة والإفهام وصفة كل ناطق والفصيح هو الذي يعرف جيد الكلام مـن رديئه. وبعد، فإننا بما قدمنا في هذا الجزء نكون قد وقفنا على دلالة البلاغة والفصاحة في اللغة والاستعمال عند العرب وفي القرآن الكـريم وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وننتقل إلى معالجة جانـب آخـر وهو نشأة مصطلح البلاغة وتطوره.وقد تبلور المعنى الاصـطلاحي للـبلاغة في كونها العلم الذي يتضمن علمي المعاني والبـيان على نحو ما قدمه الخطيب القزويني في كتابه " الإيضاح "

مســـتفيداً ممـــا انتهى إليه البحث البلاغى فى القرون الهجرية الثالث والــرابع والخـــامس والسادس فى بيئة اللغويين والكتاب والمعتزلة ويـــرى الخطيب القزوينى أن العلماء قد اختلفوا فى تفسير الفصاحة والبلاغة ، ولهم فيها أقوال مختلفة لا تفرق بين كون الموصوف بها الكـــلام أو المـــتكلم .، فتقول : قصيدة فصيحة أو بليغة كما نقول : شـــاعر فصـــيح أو بلـــيغ . ويفرق الخطيب بين الفصاحة والبلاغة، فيجعل الفصاحة صفة للمفرد من الكلام . وصفة للمتكلم ويضع لذلك شـــروطاً لابـــد أن تتوفر . ففصاحة المفرد شروطها خلوه من تنافر الحروف، والغرابة . ومخالفة القياس اللغوى . وهى شروط مرتبطة بالجانب الصوتى للغة، أو المفردة اللغوية وشيوع استخدمها . ويفسر التـــنافر بكونه سمة تجعل الكلمة ثقيلة على اللسان وعلى النطق لعدم انســـجام حـــروفها كما سئل الأعرابي عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخـــع، فالكلمة "الهعخع " فضلاً عن غرابتها ثقيلة النطق لاجتماع عـــدة حروف متنافرة هى الهاء والعين والخاء فى مكان واحد ومن هذا التنافر قول امرئ القيس فى وصف شعر إحدى النساء :

غدائره مستشزرات إلى العلا

أمـــا الغــرابة فتعنى أن الكلمة غير شائعة فى الاستخدام اللغوى بين أهــل اللغــة والعارفين بها، ويضطر المتلقى إلى البحث عن أصلها ومعناها فى بطون الكتب وهناك من الكلمات المعروفة ما يمكن أن يــؤدى المعنى المطلوب ومن ذلك أن أحد الأعراب سقط عن دابته فاجــتمع حوله الناس فصرخ فيهم متسائلاً " ما لكم تكأكأتم على تكــأكؤكم علــى ذى جنة، افرنقعوا عنى" فقد استخدم هذا الأعرابــي كلمــة تكأكأتم ومعناها اجتمعتم. وكلمة افرنقعوا ومعناها انصرفوا بدلاً من استخدام كلمتين معروفتين.

أما مخالفة القياس اللغوى، فيعنى الخروج على ما هو معروف من الأوزان الصرفية كما جاء فى قول الشاعر:

الحمد لله العلى الأجلل

والقــياس الصــحيح هو "**الأجل** بالإدغام. وبالإضافة إلى هذه الشــروط الــتى يجب أن تتوفر فى اللفظ المفرد، يجب أن يتوفر فى هــذا المفــرد ارتــياح الأســماع له، فإن اللفظ من قبيل الأصوات، والأصوات منها ما تقبل النفس سماعه ومنها ما تكرهه.

وكما يوصف المفرد بالفصاحة، يوصف الكلام بها، وشروطه خلوصــه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها.

أمـــا ضـــعف التأليف فمثل عودة الضمير على المتأخر لفظاً، إذ إن الضمير يعود إلى ما تقدم، ومن هذا الضعف قولهم: (ضرب غلامه زيداً)

أى ضـــرب غلام زيد زيداً، فالضمير عاد على المتأخر لفظاً ورتبة، وما يعدونه هنا ضعفاً فى التأليف نجد له أمثلة تدل على قوة التأليف مـــثل قولـــه تعـــالى " وأوجس فى نفسه خيفة موسى" وقوله " اعدلوا هو أقرب للتقوى" أى العدل.

أمـــا التـــنافر، فـــلا يتغير المقصود منه إذ يعنى اجتماع عدة كلمات -مثل اجتماع عدة حروف فى الكلمة المفردة- فى التركيب بها تصبح ثقيلة فى النطق كالبيت الذى أورده الجاحظ:

وقبر حرب بمكان قفر

وليس قرب قبر حرب قبر

ففى هذا البيت تكررت عدة كلمات متشابهة البنية والأصوات وتجاورت فصارت صعبة فى النطق. أما التعقيد الذى قد يوصف به الكلام فيعنى غموض المراد ولذلك سببان أولهما: اختلال نظم الكلام ولا يدرى، كيف يتوصل منه إلى معناه كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملكا

أبو أمه حي أبوه يقاربه

والتركيب السليم: " وما مثله في الناس حي يقاربه (يشبهه) إلا مملك أبو أمه أبوه".

والثاني: أن الكلام الخالي من التعقيد المعنوي ما كان الانتقال من معناه الأول إلى معناه الثاني، الذي هو المراد به، ظاهراً، وهذا لم يحدث في قول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

إذ استخدم الكناية بسكب الدموع عما يوجبه الفراق من الحزن، وأراد أن يكني عما يوجبه دوام التلاقي من السرور، فكني بالجمود أي أن عينيه سكبت كل الدموع وانتهى بذلك كل الحزن فجمدت، وهذا غير صحيح لأن الجمود خلو العين من البكاء في حالة إرادة البكاء منها، فلا يكون كناية عن المسرة وإنما يكون كناية عن البخل.

وأما فصاحة المتكلم، فيقصد بها الخطيب القزويني ملكة يستعان بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح. وإذا كانت الفصاحة صفة للمفرد والمركب من الكلام وملكة يوصف بها

المتكلم، فإن البلاغة يوصف بها الكلام، وتعنى مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته.

وإذا كانت البلاغة تعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، فإن علم المعانى هو أحد علوم البلاغة التى يعرف بها أحوال اللفظ العربى- بالبعد عن الخطأ فى تأدية المعنى- حتى يطابق مقتضى الحال. والمقصود من علم المعانى- أبواب علم المعانى – منحصر فى ثمانية أبواب:

أولها: أحوال الإسناد الخبرى.

وثانيها: أحوال المسند إليه.

وثالثا: أحوال المسند

ورابعها: أحوال متعلقات الفعل،

وخامسها القصر.

وسادسها: الإنشاء.

وسابعها: الفصل والوصل.

وثامنها الإيجاز والإطناب والمساواة.

وعلم البيان ثانى علوم البلاغة، ويعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة. وهذه الدلالة إما دلالة

المطابقة دلالة اللفظ على ما وضع له. وإما دلالة التضمن مثل دخول الحـــيوان فـــى مفهوم الإنسان، وإما دلالة الالتزام أو اللزوم الذهنى كدلالــــة الدم على القتل كما يتناول علم البيان المجاز، ويتناول أنواع المجـــاز ومنها الاستعارة والتشبيه. أما العلم الثالث من علوم البلاغة فهو علم البديع الذى يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد توفر مقتضى الحال ووضوح الدلالة.

تطور البحث البلاغي عند العرب

١- المفهوم والمجال :

مـــر بنا فيما سبق أن العرب فى الجاهلية كانوا يمارسون الفن القولى عن مقدرة فى الصياغة وابتداع الصور وتذوق الكلام الأدبى ونقـــده، وأن تذوقهـــم ونقدهم كان يدور فى أسر الانطباعية والخبرة المباشرة بالأشياء كما تبدو أمامهم ، ولم يكن عندهم _ فى هذه الفترة - العقـــل التحليلى الذى يرد الأشياء إلى أصولها بعد أن يكشف عن بنيتها الذاتية، والذى يجمع القرائن والأشباه مما هو باد للعين متناثراً مبعـــثراً . ومـــن ثم لم يكونوا قادرين على صوغ المفاهيم النظرية المحددة ولا التعريفات الشاملة .

وعلـــى هـــذا الأســـاس لم يكن وارداً أن نجد عندهم تحديداً لمصـــطلح البلاغة يكشف عن هذا العلم ومجاله وأدواته التحليلية ولا أن نجـــد هذا عندهم حتى فى صدر الإسلام. فكل ما ورد عبارة عن ملاحظـــات شاردة أو تأملات خاصة فى سياق موازنة أو مفاضلة. ومـــن هـــنا ظل الارتباط قائماً- مثلاً - بين الفصاحة والبلاغة من ناحـــية، وبين البلاغة والنقد من ناحية أخرى فتشابهت النشأة لتشابه الممارسة والتذوق والظرف التاريخي .

ولا نكــاد نعثر على معنى اصطلاحي للبلاغة فى هذه الفترة، وعندما اختلط العرب بالأمم الأخرى التى دخلت طواعية فى الإسلام كانــت هذه الأمم ذات علوم ومعارف متقدمة تركت أثراً واضحاً فى التفكــير والبحــث والنظر إلى الأشياء لكن هذا الأثر لم يكن ليتبلور علــى وجه السرعة. فالتأثير العلمي والثقافي يحتاج إلى وقت طويل حــتى تظهــر نــتائجه وهذا ما حدث. فقد انفتح العرب على الأمم الأخــرى منذ أواخر دولة الخلفاء الراشدين ومروراً بدولة الأمويين الــتى حــدث فى ظلها بداية نقل ما عند الأمم الأخرى من معارف وعلوم لم يكن للعرب عهد بها من قبل واستمرت عملية النقل والفهم والاســتيعاب منذ هذا الوقت حتى قرب نهاية القرن الثالث الهجرى حيــث وجدنــا العقل العربى قد بدأ فى إنتاج مؤلفات جديدة وعلم له ملامحــه الخاصــة، لأنه ليس بعد الاستيعاب إلا الابتكار على نحو خاص.

ومــن هنا فبحثنا عن بداية العلوم وتبلور مصطلحاتها يرتبط بــتطور العقــل العــربى. فلــو قلــنا إن العصر الأموى بدأت فيه إرهاصــات أولــى نحو التميز وتحديد بعض المفاهيم فإن قولنا هذا

ينســحب على ما نحن بصدده وهو البحث عن المعنى الاصطلاحي للبلاغة.

ففــي هــذا العصر وجدنا معاوية بن أبى سفيان يسأل صُحار العبدى الذى كان رده لبنة من لبنات بناء مصطلح البلاغة: "ما هذى الــبلاغة التى فيكم؟ قال: شئ تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا قـــال معاوية: ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال : الإيجاز. قال له معاوية وما الإيجاز؟ قال أن تجيب فلا تبطىء، وتقول فلا تخطىء
" **البيان والتبين جـ ٩٦/١.**

والإشارة إلى الإيجاز تلتقى مع ما ذكره صاحب " الصناعتين" أبو هلال العسكرى على لسان من أسماهم بعض الحكماء إذ يقول: " الــبلاغة علــم كثير فى قول يسير" والإيجاز سمة مشهورة فى لغة العرب على حد قول ابن سنان الخفاجي: " **فاللغة العربية مع السعة والكثرة أخصر اللغات فى إيصال المعنى**" والإيجاز إن أخل بالمعنى لــيس من البلاغة فى شيء. " وقد يستغرق الكلام صفحات طوالاً ولا يخـــرج عن الإيجاز" جـ ١ص١٩٩ ومن هنا كان الاتجاه العام تفضيل الإيجاز وعده حداً من حدود البلاغة.

وفى بداية العصر العباسى، نجد ابن المقفع ت ١٤٣ هـ يقدم تفسيراً للبلاغة ذكره الجاحظ فى بيانه عندما سئل: " ما البلاغة ؟ قال: اسم جامع لمعان تجرى فى وجوه كثيرة، فمنها ما يكون فى السكوت ومنها ما يكون فى الاستماع، ومنها ما يكون فى الإشارة، و منها ما يكون فى الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحى فيها والإشارة إلى المعنى. والإيجاز هو البلاغة" ثم يشير ابن المقفع إلى الإكثار فى غير خطل والإطالة فى غير إملال وإلى أن خير أبيات الشعر الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته (**رد الأعجاز على الصدور**) ثم يقول: " إذا أعطيت كل مقام حقه وقمت بالذى يجب من سياسة ذلك المقام وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو فإنه لا يرضيهما شيء. وأما الجاهل فلست منه وليس منك، ورضا جميع الناس شيء لا ينال "

فابن المقفع فى هذا النص يتقدم خطوات فى تحديد مصطلح البلاغة فبعد الإيجاز الذى أشار إليه صحار العبدى وأكده ابن المقفع، يشير إلى القاعدة الذهبية فى مفهوم البلاغة وهى السياق أو بكلماته "

المقـــام" فلكـــل مقام مقال كما أشار إلى ضرورة أن يكون فى فاتحة الكـــلام ما يشير إلى غرضه وإلى الفكرة التى طورها فيما بعد ابن المعـــتز وهـــى ردا الأعجـــاز علـــى ما تقدمها أورد الأعجاز على الصدور .

ونجـــد مـــن معاصرى ابن المقفع عمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ) يقـــدم تفســـيراً للبلاغة يحصره فى اختيار الكلام المناسب لموضوع الكـــلام، يقول عمرو للسائل " فكأنك إنما تريد تخير اللفظ فى حسن الإفهام " فقال : السائل نعم قال : "إنك إن أوتيت تقرير حجة الله فى عقـــول المكلفيـــن وتخفـــيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعـــانى فى قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة فى الآذان، المقبولة عـــند الأذهان رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستحققت على الله جزيل الثواب ".

فعمـــرو فى هذا النص لا يبعد عما أرساه ابن المقفع من حيث المناســـبة بين الموقف الخارجي والمتكلم واللغة وهو ما عرف باسم مطابقة الكلام لمقتضى الحال فيما بعد .

وإن تركـنا الكـتاب قلـيلا، وذهبنا إلى النحويين واللغويين فى العصـر العباس الأول، وجدنا للخليل بن أحمد الفراهيدى (ت ١٧٥ هـ) عدة تعريفات للبلاغة منها قوله: كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة، فإن استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقا، ولتلك الحال وفقا، وآخر كلامك لأوله مشابها، وموارده لمصادره موازناً فافعل " الرسالة العذراء لابن المدبر.

وهذا التعريف يدور فى إطار مناسبة الكلام لمقتضى الموقف أو السـياق. وأمـا سـيبويه (ت . ١٨٠هـ) فقد جمع ما استوعبه من أستاذه الخليل وأخرج "الكتاب " فى معانى النحو وتبرز مشاركته فى مجـال الـبلاغة مـن خـلال نقـاط الالتقاء الكـثيرة بيـن النحو والـبلاغة وخاصـة "علم المعانى" يؤكد ذلك عبد القاهر الجرجانى فـيما بعد (لا نجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطـأ إلـى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو).

وقد بدت فكرة النظم التى تبلورت عند عبد القاهر الجرجانى لدى سيبويه الذى تحدث عن معنى النظم- وهو أساس علم المعانى- ومـا يـؤدى إلـى صحته وفساده وحسنه وقبحه فى مواضع كثيرة

ومستفرقة من الكتاب فقد عقد فصلاً (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة) وعدد أنواع الكلام: منه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كاذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، وضرب لكل الأمثال. فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسأتيك غدا. وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول أتيتك غداً وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحو ذلك. وأما المستقيم القبيح فإن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيداً رأيت وكي زيداً يأتيك أما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس. فسيبويه يبين في هذه الأمثلة الصحة والفساد، والحسن والقبيح مما يبدو معه الكلام متلائماً أو متنافراً.

بالإضافة إلى هذا فقد أطلق سيبويه قولته " يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام" وهو قول صار فيما بعد عند البلاغيين مخالفاً للقياس. كما أرسى سيبويه قاعدة التقديم والتأخير التي أخذ بها عبد القاهر ووضع قاعدة حذف المسند إليه للعلم به. كل هذا يجعل سيبويه صاحب بدايات واضحة في مجال علم المعاني وهو أحد علوم البلاغة.

ومـــن هذا نرى أن البحث البلاغى قد شارك فيه بيئة الكتاب واللغويين النحويين. وهناك بيئة ذات تأثير فعال فى مسار هذا البحث هـــى بيئة المتكلمين ومنهم المعتزلة الذين دافعوا عن الإسلام دفاعاً مجيداً أمام خصومه من أصحاب الملل. كما واجهوا أصحاب الفرق الإســـلامية من جبرية ومرجئة ومن خوارج وشيعة، إذ كانوا يقفون فـــى السياسة موقفاً محايداً ومن أجل ذلك لقبوا بلقبهم المعتزلة على حد رأى شوقى ضيف.

أمـــا عـــن ثقافتهم فقد جمعوا بين الثقافة العربية الأصيلة من جانـــب وبيـــن ألوان الثقافة الأجنبية الوافدة من جانب آخر وخاصة الفلســـفة والمنطق. يشير إلى ذلك الجاحظ –فى الحيوان – بقوله " لا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً فى الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة. والعالم عندنا (أى المعتزلة). هو الذى يجمعهما.

ووجه الاستفادة من الفلسفة والمنطق أنها هيأت عقولهم للبحث الكلى فى الأشياء ونظمت طرائق البحث لديهم تنظيماً دقيقاً. وجعلتهم أقدر على استخراج الحجج واستنباط الأراء.

ومــن هؤلاء المعتزلة رجلان قدما للبحث البلاغى فى نهاية القرن الثانى الهجرى وأوائل القرن الثالث إضافات كبيرة أولهما بشر بــن المعــتمر المتوفى ٢١٠هـــ. وثانيهما كلثوم بن عمرو العتابى الشاعر. أما الأول فعرف من خلال الصحيفة التى ضمنها آراءه فى البحــث البلاغى، وسجلها الجاحظ فى " **البيان والتبيين**" وعرفت فى تاريخ البلاغة باسم صحيفة بشر وهى كما يلى:

خــذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قلــيل تلك الساعة أكرم جوهراً وأشرف حسناً، وأحسن فى الأسماع وأحلــى فــى الصــدور، وأسلم من الخطأ وأجلب لكل غرة من لفظ شريف ومعنى بديع. وإياك والتوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقــيد هو الذى يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك. ومن أراغ معنى كــريماً فليلــتمس له لفظــاً كــريماً. فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف. ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما.

فكن فى ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقاً عذبــاً وفخماً سهلاً، ويكون معناك ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً إما عــند الخاصــة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامــة أردت والمعــنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة

وكذلــك ليس يتضح بأن يكون من معانى العامة، وإنما مدار الشرف علـــى الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال، وكذلك اللفظ العامى والخاص فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن تفهم العامـــة معنى الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التى لا تلطف عن الدهماء، ولا تجفو عن الأكفاء، فأنت البليغ التام.

فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسنح لك عند أول نظرك وفى أول تكلفك وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة فى مكانها نافرة مـــن موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول فى غير أوطانهـــا فإنك إذ لم تتعاط قرض الشعر الموزون ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور لم يعبك بترك ذلك أحد.

فـــإن أنـــت تكلفتها ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا محكماً لسانك بصـــيراً بما عليك ومالك عابك من أنت أقل عيباً منه ورأى من هو دونـــك أنه فوقك. فإن ابتليت بأن تتكلف القول وتتعاطى الصنعة ولم تسمح لك الطباع فى أول وهلة، وتعاصى عليك بعد إجالة الفكرة فلا

تعجــل ودعه بياض يومك وسواد ليلك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أو جريت من الصناعة على عرق وهى المنزلة الثانية.

فـــإن تمـــنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غـــير طول إهمال، فالمنزلة الثالثة أن تتحول عن هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك. فإنك لم تشتهها ولم تنازع إليها إلا وبيـــنكما نســـب، والشيء لا يحن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشـــاكلة قـــد تكـــون فى طبقات لأن النفوس لا تجود بمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود به مع الشهوة والمحبة.

وينـــبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقـــدار المســـتمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامـــا ولكل حالة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعـــانى ويقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات وأقدار المستمعين علـــى أقـــدار تلـــك الحالات، فإن كان الخطيب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلميـــن. كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيـــباً أو ســـائلاً كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف).

ينصح بشر في صدر كلامه الأديب والشاعر أن يقبل على الكتابة وهو مستعد كل الاستعداد لها بحيث يكون فارغ البال إلا من هم الكتابة موفور النشاط، مستريح الجسم لأن هذه الحال تعني وفرة المعاني والألفاظ عنده بحيث تكون صياغة عمله دون عناء أو تكلف إذ تصدر عنه كما يصدر الماء عن ينبوعه

وينصح بشر الأديب أيضاً أن يهجر كل غريب من الألفاظ ومعقد من التراكيب. ويرى بشر أن من كانت الكتابة شغله فلا بد له من إحدى منازل ثلاث:

أولاها: منزلة البليغ التام الذي يحرص على الوضوح النسبي حسب من يوجه إليهم الكلام من العامة أو الخاصة. وفي هذا السياق يلاحظ بشر أن الألفاظ ينبغي أن تتلاءم تلاؤماً دقيقاً مع المعاني بحيث إذا كانت المعاني دقيقة تمثلتها وإذا كانت عادية أشبهتها. ويقف بشر عند مسألة المعنى فيرى أن شرف المعنى لا يرجع إلى كونه من معاني الخاصة أو من معاني العامة، ومدار الشرف الحقيقي هو ملاءمة الكاتب بين كلامه ومقامه، ويرى أن الكاتب البليغ المقتدر هو الذي يوضح معاني الخاصة بحيث يفهمها العامة دون عسر ويعرضها في لغة متوسطة.

أمــا المنزلة الثانية عنده فهى منزلة من لا تجود طبائعهم بما يلائــم من الألفاظ والقول فى المعانى الجيدة، ومثل هؤلاء يحسن أن يــتأنوا لأن طبائعهم لا تسمح لهم بالكلام الجيد مع أول خاطر، ومن ثــم ينبغى لهم أن يؤجلوا العمل بياض النهار وسواد الليل، ويعاودوه عــند نشاطهم فإن كانت لهم فى الأدب طبيعة حقاً أو كانوا ينزعون فيه عن موهبة، فسيواتيهم الكلام.

ووراء ذلــك منزلة ثالثة هى منزلة من لم يرزقوا طبعاً مواتياً أو استعداداً للقول والكتابة وهؤلاء مهما تهيأوا للقول وفرغوا أنفسهم لــن يصلوا إلى شىء يعتد به، وجدير بهم أن يهجروا صناعة الأدب ويــتحولوا إلى صناعة أخرى تناسبهم، فلكل إنسان طبيعته الخاصة الــتى تجعلــه يتقــن عملاً ما ولا يتقن غيره، ومن أجل هذا تعددت صنائع الناس وحرفهم حسب ميولهم.

وبعــد ذلك يشير بشر إلى ضرورة أن يوازن الكاتب موازنة تامــة بين معانيه وأقدار الأحوال وأقدار المستمعين أو بعبارة أخرى يلائــم فــى دقة بين كلامه وبين معانيه وموضوعاته كما يلائم بينه وبيــن المستمعين وهو بذلك يضع القاعدة التى استقرت فى البلاغة العربــية وهــى مطابقــة الكلام لمقتضى الحال، فللكلام مقتضياته

وللمســـتمعين أقدارهم وأحوالهم، وللكاتب حاله وظروفه. هذه القاعدة هي التي وجهت البحث البلاغي العربي.

والــرجل الــثاني مــن المعتزلة هو العتابي الذي تحدث عن الــبلاغة وتأثيرها وعن البليغ، يقول " فإن أردت اللسان الذي يروق الألســنة ويفوق كل خطيب، فإظهار ما غمض من الحق وتصوير الــباطل في صورة الحق. قال له السائل قد عرفت الإعادة والحبسة، فمــا الاســتعانة؟ قال: أما تراه إذا تحدث قال عند مقاطع كلامه: يا هناه، ويا هذا، واسمع مني، واستمع إلي وافهم عني، أو لست تفهم، أو لست تعقل. فهذا كله وما أشبهه عي وفساد".

البيان والتبيين جــ١/١١٣.

البلــيغ عند العتابي هو القادر على الإفهام من خلال سيطرته علــى لغــة صحيحة واضحة مؤثرة دون أن يصيبه عسر الكلام أو انقطاع عنه هذا البليغ تصل به مقدرته اللغوية الكلامية إلى حد كشف مــا هو غامض من الأفكار أو المعاني فيتلقاها المتلقي وكأنها مألوفة لديــه وهو في الوقت نفسه يستطيع أن يظهر الحق والحقيقة ويحتج لهمــا. ويســتطيع أيضاً أن يحتج للباطل ويلبسه ثوب الحق. ومسألة الاحتجاج للباطل فيبدو كالحق، والاحتجاج على الحق فيبدو كالباطل

مسألة وصلت إلى العتابى من تراث السوفسطائيين اليونانيين الذين أحكموا الدفاع عن القبيح ليصير نظيراً للحسن أو الجميل. وقد نمت هذه الفكرة عند المعتزلة عموماً حتى تبلورت عندهم بتأثير جو المناظرات فشاعت فكرة تحسين القبيح وتقبيح الحسن وصارت محوراً رئيسياً لما عرف بالمحاسن والمساوئ.

وللعتابى رأى فى اقتران اللفظ بالمعنى " الألفاظ أجساد والمعانى أرواح، وإنما نراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخراً أو أخرت منها مقدماً أفسدت الصورة وغيرت المعنى كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة، وتغيرت الحلية".

بذلك يكون العتابى قد أضاف مع علماء عصره إلى معنى البلاغة بداية من منتصف القرن الثانى إلى أوائل القرن الثالث الهجرى، فصار البحث فى البلاغة متفرعاً إلى اللفظ والمعنى وأهمية التركيب منهما، والسياق أو المقام وحال المستمعين. وهذه الفروع تداخل البحث فيها تداخلاً كبيراً بحيث لا نجد تبويباً مستقلاً لفرع من هذه الفروع ولا نجد مؤلفاً مستقلاً لقضية من هذه القضايا التى

أضـــيف إلـــيها البحث فى المجاز ما هو ما طبيعته والصور البيانية كالتشبيه الذى شغل المبرد والجاحظ على نحو خاص.

ولهـــذا نقـــول إن مباحث علوم البلاغة قد طرحت بداية من منتصـــف القـــرن الـــثانى وطول الثالث على نحو عام متداخل فى مؤلفات أعلام هذا القرن مثل الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وابن المعتز الـــذى أفـــرد كـــتاباً للبديع يعد الأول فى هذا المجال مما وصلنا من ذخائر التراث.

علوم وجهت نشأة البلاغة

رأينا فيما سبق أن البلاغة فى نشأتها ظلت ملاحظات وأفكاراً شاردة متناثرة على هامش علوم أخرى ارتبطت بها فى ظروف النشأة مثل النقد الأدبى والبحث فى الإعجاز القرآنى، وعلوم المتكلمين واللغويين والنحاة، ولذلك كان طبيعياً أن نجد مثل هذه العلوم ذات دور فعال فى توجيه قضايا البحث البلاغى حتى القرن الثالث، ونحصرها فى العلوم الأدبية، والعلوم القرآنية، وعلوم اللغة

١-العلوم الأدبية

المقصود بهذه العلوم ما يختص بدراسة النص الأدبى كالنقد الأدبى أوتاريخ الأدب. والبلاغة فى حد ذاتها علم من هذه العلوم لأن محور اهتمامها هو النص الأدبى من حيث تحليل عباراته وتراكيبه. ويتبدى دور هذه العلوم واضحاً فى أحد المؤلفات الكبرى للجاحظ مثل البيان والتبيين كما فى مسألة تتبع الآثار البلاغية التى أشار إليها الجاحظ. فهذا الكتاب مثل كتابه الحيوان موسوعة تضمنت فنوناً كثيرة خلطت النقد بالأدب بالبلاغة باللغة، بالتاريخ على نحو جعله ممثلاً لطبيعة التأليف فى هذه المرحلة وممثلاً لآراء الجاحظ البلاغية أيضا، كما أنه حفظ مجموعة من الآراء والأفكار البلاغية لبعض العلماء

الآخريــن الذين لم يتركوا كتباً خاصة فى البلاغة لذا يعد مصدراً لا غــنى عــنه، ومــن هؤلاء العلماء بشر بن المعتمر وصحيفته التى قدمناها ووقفنا على أهم ما جاء فيها.

وظلــت العلــوم الأدبية تمارس نفوذها، ومن ذلك أصداء المعركة الــنقدية الــتى ثــارت فى القرن الثالث الهجرى بين أنصار القديم وأنصــار الجديد أو شعراء البديع، وشعراء عمود الشعر. وأسفرت هــذه المعركة عن مجموعة من المؤلفات دارت حول الشعراء الذين مــثلوا طرفى هذه المعركة وخاصة البحترى وأبى تمام، مثل البديع لابن المعتز والموازنة للآمدى، وقد أسهمت هذه المؤلفات فى بلورة ملامح البلاغة العربية.

٢- العلوم اللغوية

قامــت هــذه العلوم بدور مهم في طرح القضايا والأفكار البلاغية وذلــك من خلال ما قام به اللغويون من استنباط القواعد والمبادىء اللغويــة مــن النصــوص الأدبية، فقد كان هؤلاء رواة للنصوص الشعرية وفنون اللغة وتعرضوا من خلال عملهم إلى بعض اللمحات الأســلوبية فــى هذه النصوص، وعلى هذا فقد تناثرت فى مؤلفاتهم بعــض الأفكار والملاحظات البلاغية الأولى على نحو ما رأينا مثلاً عــند المــبرد اللغــوى الــنحوى. ويذكر ابن المعتز أن لغويا مثل

الأصمعى وضع كتاباً فى " التجنيس" وعرفه بقوله "أن تجيء الكلمة تجانس الأخرى فى بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها فى تأليف حروفها"

وقد تبلورت جهود اللغويين- فيما بعد -فى أحد علوم البلاغة وهو علم المعانى الذى نشأ نشأة لغوية خالصة أشار إليها عبد القاهر الجرجانى فى كتابه " دلائل الإعجاز" حينما عرف النظم بأنه مراعاة معانى النحو يضاف إلى ذلك أن كتاب " مجاز القرآن " لأبى عبيدة المتوفى ٢١٠هـ صاحبه من علماء اللغة وهو من أوائل الكتب المعروفة فى تاريخ البلاغة العربية.

٣-العلوم القرآنية

هى مجموعة العلوم التى دارت حول النص القرآنى شرحاً وتفسيراً كعلم التفسير أو كشف لوجوه الإعجاز كعلم الكلام. وإذا كانت الصلة بين علم التفسير وعلم البلاغة صلة واضحة من حيث إن الأول يهتم بتحليل آيات القرآن لغويا وبيانيا، فإن الصلة بين علم الكلام والبلاغة تحتاج إلى بيان يوضح دور العلم الأول فى نشأة البلاغة.

فقد اهتم علماء البلاغة بقضية الإعجاز من جانبين الأول: جانب عقدى تناول توضيح جوانب العقيدة وثبوت النص القرآنى بعد ثبوت النبوة ثم مواجهة المتشككين والرد على مطاعنهم. والجانب

الثاني: جانب أسلوبي خالص تطلبه الجانب الأول لإثبات أن القرآن نــص معجــز ببيانه، وأنه ليس من عند البشر، وأنه ذو بناء بلاغى معجــز. ومـــن هنا نشأت الصلة بين علم الكلام وعلم البلاغة وتأكد دور علمـــاء الــبلاغة فى إرساء القواعد الأولى لعلم البلاغة، وبناء علـــى ذ لـــك بـــدأ علماء الكلام يطرحون فى مؤلفاتهم التى تعرض لإعجاز القرآني بعض الملاحظات والأفكار البلاغية التى ظلت تنمو والاهـــتمام بهـــا يتزايد حتى صارت معظم الكتب التى تؤلف حول الإعجـــاز القرآنى كتبا بلاغية ومن ذلك كتاب الجاحظ "نظم القرآن" الـــذى لـــم يعـــثر عليه حتى الآن، والواسطى والرمانى والخطابى والباقلانى.

ويضـــاف إلى ما سبق أن علماء الكلام كانوا يمتلكون ناصية البيان والتعبير وتفنيد الحجج والرد على الخصوم والمحاورين حتى يتمكنوا مـــن شرح عقائدهم الكلامية وإيصالها إلى الناس من ناحية والدفاع عـــنها ضـــد هجـــوم الخصوم من ناحية أخرى. وهذا الدور يتطلب مهـــارات بلاغية خاصة حرص علماء الكلام على توفيرها لأنفسهم، فواصـــل بـــن عطاء - كما يروى الجاحظ - زعيم المعتزلة تجنب

النطق بحرف الراء وأسقطه من كلامه كله، وهذا يدل على مقدرة كبرى فى اختيار المفردات ونظم الجمل والعبارات.

وأما علم التفسير فقد ارتبط منذ البداية بالبلاغة سواء فى طور الملاحظات والنشأة أو فى طور النمو. فكتاب "مجاز القرآن" يعده علماء التفسير أول كتاب معروف من كتب التفسير، وهو كما أشرنا يتضمن قضايا بلاغية خالصة ويعبر عن المحاولات الأولى. أما فى مرحلة النمو فيكفى القول: إن علماء الدراسات القرآنية كانوا بلاغيين بقدر ما كانوا مفسرين ومن هؤلاء الفراء وكتابه "معانى القرآن" وابن قتيبة وكتابه" تأويل مشكل القرآن" والرمانى وكتابه"النكت فى إعجاز القرآن" والخطابى " بيان إعجاز القرآن" والشريف الرضى "البيان فى إعجاز القرآن".

سمات مرحلة النشأة

اتسمت مرحلة النشأة وبداية النمو بعدة سمات ميزت التأليف في هذه المرحلة وأولها:

١-عدم التبويب: لاحظنا فيما عرضنا مؤلفات أنها لم تلتزم بالتبويب أي جعل الموضوع المدروس خاضعاً لأبواب تتناول أجزاءه ولا تخرج عنها أو تدخل فيها موضوعات أخرى، وظهر فيها الخلط والاستطراد بحيث يصعب على القارىء تتبع الموضوع الأساسي حتى نهايته، وإلى جانب هذا الأستطراد والخروج عن الموضوع الأصلي كان المؤلف يبعثر الحديث عن القضية الواحدة أوالفكرة الواحدة في أكثر من موضع من مواضع الكتاب كما كان المؤلف أحيانا يكرر الفكرة الواحدة في أكثر من موضوع من مواضع الكتاب بدون سبب منهجي، وكانت هذه السمة أكثر بروزاً في مؤلفات الجاحظ، خاصة في كتابه "البيان والتبيين" و"الحيوان" وبسبب هذه السمة، فإن الاستفادة من هذين الكتابين الكبيرين على قدر كبير من الصعوبة وتتطلب من القارىء بذل الكثير من الجهد. فمن يحاول الاهتداء إلى آراء الجاحظ من كتبه عليه أن يستوعب تلك الكتب من أولها إلى آخرها، وسيجد حتماً كثيراً من التعب حتى يوفق إلىَ ما يريد ويستطيع أن يجمع تلك الأفكار المشتتة.

٢-امتزاج قضايا البلاغة بقضايا العلوم الأخرى:

هــذه الســمة أمــر طبيعي ووارد لأن البلاغة فى نشأتها ارتبطت بــالعلوم الإســلامية والعربية الأخرى، ولأن هذه العلوم وقد نشأت الــبلاغة على هامشها لم تكن قد تبلورت لها المعالم واضحة محددة، على الرغم من أن بعضها كان قد تجاوز مرحلة البداية بقليل. وعلى هــذا فقــد تداخلت حدود هذه العلوم وتشابكت بحيث نجد فى الكتاب الواحد قضايا تتصل بأكثر من علم. هذا بالإضافة إلى أن السبب فى امــتزاج هــذه العلــوم وتداخلهــا هو أن علماء هذه المرحلة كانوا موســوعيين فــى حــدود علــم عصرهم وثقافتهم فتعددت معارفهم وتنوعت، وترتب على ذلك عدم وجود المؤلف المتخصص فى البلاغة أو فــى غــيرها، فقد كان المؤلف مثلاً متكلماً أو ناقداً أو لغويا وقد يكــون كــل ذلــك. ومن العلوم التى امتزجت قضاياها، العلوم التى أشرنا إليها وهى العلوم العربية والقرآنية على نحو ما قدمنا سلفاً.

٣-عدم تميز علوم البلاغة:

مــن الطبيعى أن نجد فى مرحلة النشأة عدم تميز بين علوم البلاغة لأن اســتقلال هذه العلوم لم يكن ليتم دون بلورة قضاياها وتوضيح

حدودهـــا ونضـــج العلوم المساعد لها ومع أن العلماء فى هذه الفترة اكتشفوا كثيراً من الفنون البلاغية التى أصبحت فيما بعد ركائز علوم البلاغة، فإنهم لم يصنفوا هذه الفنون والأساليب إلى ثلاث مجموعات يمـــثل كل منها فرعاً من فروع البلاغة. فلم يكن هناك أى نوع من الفصـــل بيـــن الفـــنون التى نهض عليها فيما بعد علم البيان مثلاً -كالتشـــبيه والاســـتعارة والكناية والمجاز وقد أشار إليها علماء تلك المرحلة، وهذه التى أصبحت ركائز علم المعانى كالإيجاز والإطناب والـــتقديم والتأخـــير والحذف وغير ذلك مما اندمج تحت أسهم علم المعانى وتلك التى صنفت تحت علم البديع.

ثانياً
من مباحث علم البيان

أولاً

المجـــاز

المجاز

يعد المجاز أحد أهم أبواب علم البيان ، وقد التفت إليه البلاغيون الأوائل بوصفه سمة من سمات الأسلوب في الأعمال الأدبية الراقية ، ولكن مفهوم هذا المصطلح لم يكن بقدر وضوحه في النصوص الأدبية من الشعر العربي والقرآن الكريم ، وقد اهتمت بيئة المتكلمين وأهل الاعتزال بالنص الأدبي وتأويله وكانوا بذلك أكثر البيئات العلمية اهتماما بمباحث علمي البيان والمعاني ويعد كتاب أبي عبيدة من أوائل الكتب التي اتخذت من المجاز اسما لها ، ولكن المجاز عند أبي عبيدة كان يعني التفسير مرة والالتفات إلى ظواهر أسلوبية أخري كالحذف والالتفات وخطا هذا المفهوم خطوة أكبر عند ابن قتيبة من خلال كتابه " تأويل مشكل القرآن : ورأي أن المجاز أصل في لغة العرب شائع فيها يقول : " تبين لمن عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز فيقال : قال الحائط أي مال وقل برأسك إلي أي أمله ولا يقال في هذا المعني : تكلم أي قال بمعني تكلم ، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه " وتبين لابن قتيبة أيضا : " أن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تؤكد بالتكرار فتقول : أراد الحائط أن يسقط ، ولا تقول : أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة ، وقالت الشجرة فمالت . ولا تقول : قالت الشجرة

والله تعالي يقول : " وكلم الله موسى تكليما : فوكد بالمصدر معنى الكلام ونفي عنه المجاز " .

فالمجاز في القول عنده لونان : مجاز لفظي وهو خروج المعنى الأصلي للفظ إلي معني آخر لا يمت للأول بصلة ، إنما هو التماثل في اللفظ وذلك مثل قول الحائط إذا مال . ومجاز معنوي هو انتقال معنى اللفظ إلي معني آخر يمت إلي معناه الأول بصلة ، ومثلما كان الشأن في لفظ القول كذلك الحال في مترادفاته كالشكوى والدعاء والنداء والاستخبار في موطن واحد هو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وعظة كما يقول الشاعر حكاية عن ناقته :

تقول إذا درأت لها وضيني   أهذا دينه أبدا وديني

أكل الدهر حل وارتحال   أما يبقي علي ولا يقيني

يعلق ابن قتيبة بقوله : هي لم تقل شيئا من هذا ، ولكن الشاعر رآها في حال من الجهد والكلال فقضي عليها بأنها لو كانت مما يقول لقالت مثل الذي ذكروا " . ومعني المجاز عند ابن قتيبة ليس واضحا أو قاطعا أنه مقابل للحقيقة فهو يقول " وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومسالكه " غير أنه ورد لديه نص يرجح أنه كان يدرك المجاز بوصفه مقابلا للحقيقة حينما أشار إلي تأويل المعتزلة لقول الله وكلامه بأنه ليس قولا ولا كلاما علي الحقيقة . أما الجاحظ فقد أطلق المجاز علي الصور الأدبية وعده من مفاخر العرب في لغتهم فقال : " وهذا

الباب – أي المجاز – هو مفخر العرب في لغتهم وبه وبأشباهه اتسعت كما جاء في كتابه الحيوان جـ٥/٤٢٦ ".

وقال : " والعرب تتوسع في كلامها ، وبأي شئ تفاهم الناس فهو بيان إلا أن بعضه أحسن من بعض " الحيوان جـ٥/٢٨٧ . ولأن المجاز يجعل للألفاظ دلالات غير دلالتها الأولي فقد أشار الجاحظ إلى ذلك قائلا : " فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ، وموضع كلام يدل على معانيهم وإرادتهم ولتلك الألفاظ مواضع أخر ، ولها حينئذ دلالات أخرى، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل ، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم ، وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك ".

وفي موضع آخر حدد الجاحظ المجاز بأنه مقابل الحقيقة فقال : "وتسموا بأسماء العلم علي المجاز من غير حقيقة " وقال : " وزعم أن أفكار الطبيعة مخلوقة علي المجاز دون الحقيقة " وقال : " فلاسم الجود موضوعان : أحدهما حقيقة والآخر مجاز " البخلاء / ١٧٤ .

وقال : "ويذكرون نارا أخري وهي علي طريق المثل لا علي طريق الحقيقة كقولهم في نار الحرب قال ابن ميادة :

يداه :يد تنهل بالخير والندي وأخري شديد بالأعادي ضريرها
وناره :ناران نار كل مدفع وأخري يصيب المجرمين سعيرها

والنار الأخري مذكورة علي الحقيقة لاعلي المثل وهـــي مـــن أعظـــم مفاخر العرب وهي النار التي ترفع للسفر ولمن يلتمس القري .

وفرق الجاحظ بين الاستعمال الحقيقي والمجازي للكلمات ومن ذلك لفظة "أكل" فإنها تكون حقيقة كقولهم : "أكله الأسد" ومجـــازا كقولـــهم "أكله الأسود" أي الأفعي لأنهم يعنون النهش والعض .

قال تعالي : " أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيـــه ميتـــا فكرهتمـــوه " الحجرات / ١٢ ويقولون : " فلان يأكل الناس" وإن لم يأكل من طعامهم شيئا " الحيوان جـــ٥/٢٧.

فالمجاز إذن أسلوب أدبي يعطي للغة الأدب سمة خاصة لا نجدها في لغة العلم ، وهذا يعني أن المجاز لا يستحب وقوعه في المعاملات بيـــن الناس ولذلك يري الجاحظ أنه لو وقع في لغة العلم أو لغة المعـــاملات لوقع الفساد في الكلام من كل جانب .

الحقيقة والمجاز عند عبد القاهر

الحقيقة والمجاز مبحث من مباحث علم البيان الذي حدده البلاغيـون بأنه العلم الذي يعرف به إيراد المعني الواحد في تراكيب مختلفة بعـــد مطابقة الكلام لمقتضي الحال . وطبيعة هذا العلم تقتضي الوقوف علـــي ما هو حقيقة ، وما هو مجاز . وللبلاغيين في ذلك تعريفات متشـــابهة ، وبدأوا بالنص علي أن الحقيقة " كل كلمة أريد بها ما وقعت لـــــه فـــي وضع واضع وقوعا لا تستند فيه إلي غيره فهي حقيقة " كما يري عبـــد

القاهر الجرجاني في كتابه " أسرار البلاغة " ويدخل في هذا التعريف كل كلمة اتفق عليها الناس مثل الأعلام أي الأسماء التي تطلق علي الناس والأحياء والجماد والنبات وكل كلمة استؤنف بها - علي الجملة - مواضعة أو أدعي الاستئناف فيها . ثم يستطرد عبد القاهر في توضيح المقصود بالحقيقة قائلا : "وإنما اشترطت هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكر فيها من حيث إن لها دلالة علي الجملة ، لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة ، فمن حق الحد (أي التعريف) أن يكون بحيث يجري في جميع الألفاظ الدالة ، ونظير هذا أن تضع حدا للاسم والصفة في أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية" أما المجاز "فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز ، وإن شئت فقل : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلي مالم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز . ومعني الملاحظة هو أنها تستند في الجملة إلي غير هذا الذي تريده بها الآن . إلا أن هذا الاستناد يقوي ويضعف بيانه ما مضي من أنك إذا قلت "رأيت أسدا" تريد رجلا شبيها بالأسد ، لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلي الأول ، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل علي هذا المعني الذي أردته علي التشبيه

علي حد المبالغة وإيهام أن معني من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسما للسبع إزاء عينيك . فهذا استناد تعلمه ضرورة ، ولو حاولت نقعه عن وهمك حاولت محالا فمتي عقل فرع من غير أصل ومشبه من غير مشبه به ؟ !

وإذا كانت الحقيقة أي الاتفاق علي الدلالة المعجمية للمفـــردة هـــي الأصل والمجاز بوصفه انتقالا من المعني المعجمي إلي معني جديـد أو هو التحول والتوسع الدلالي ، يعد فرعا أي لا يكون إلا بوجود الحقيقة ، فإن المجاز قرينته الملاحظة أي العلاقة الجديدة الناشئة بيـــن المعنـــي الأول المعجمي والمعني الثاني المجازي ، وهذه العلاقة يحددها السـياق أي المناسبة التي تربط سابق الكلام بلاحقه ، فمن الممكن أن تقـــول " رأيت أسدا وتعني ما رأيت علي وجه الحقيقة ، ومن الممكن أن يكون الذي رأيته رجلا شجاعا بينه وبين الأسد صلة مشابهة ، هذه الصلة هي التي يحددها السياق إذ تقول "رأيت أسدا في الميدان" .

وفي هذه المسألة أي - الحقيقة والمجاز في الجملة - أي وقوع الحقيقـــة في الجملة ووقوع المجاز في الجملة - يري عبد القاهر أن : "حد الجملة في الحقيقة والمجاز" هو الإثبات والنفي في الجملة وعلي رأسها الجملـة الخبرية التي إما أن تكون مثبتة أو منفية . وهذا الإثبات يقتضـــي أي يتطلب مثبتا ومثبتا له مثل "ضرب زيد" أو "زيد ضـــارب" فقـد أثبتنـا الضرب لزيد مرة عن طريق الفعل ومرة عن طريق اسـم الفـاعل ،

ويمكن أن يدخل النفي علي الجملة . والنفي والإثبات يتطلبان : مبتدأ و خبرا أو فعلا وفاعلا أي جملتين اسمية وفعلية وكل منهما قائمة علـــي مسند ومسند إليه . وبعد هذا التوضيح يقرر عبد القاهر أساس الحقيقـــة والمجاز قائلا "وإذا قد تقررت هذه المسائل فينبغي أن تعلم أن من حقـك إذا أردت أن تقضي في الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظـــر إليـــها مـــن جهتين : إحداهما أن تنظر إلي ما وقع بها من الإثبات أهو فـــي حقـــه وموضعه أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه ؟ والثانيـــة أن تنظر إلي المعنى المثبت أعني ما وقع عليه الإثبات كالحياة في قولك "أحيا الله زيدا" والشيب في قولك "أشاب الله رأسي" فالإثبات الذي يشـير إليه عبد القاهر في هذين المثالين مرتبط بالمسند والمسند إليـــه فيـــهما ويقصد إثبات الإحياء لله علي وجه الحقيقة فلا مجاز فيها ، ومن خلال هذا الإثبات عن طريق المسند والمسند إليه ينشأ المجاز أيضا كما ينشأ عـــن طريق لنفي ويسوق عبد القاهر أمثلة للمجاز من جهة الإثبات يقول :

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت (أي الشيب) قوله :

وشيب أيام الفراق مفارقـي   وأنشزن نفسي فوق حيث تكون

وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبـ   ـــر كر الغداة ومر العشـــــي

يعلق عبد القاهر علي هذين المثالين بقوله إن المجاز وقع حينما أثبتنـــا فعل الشيب للأيام في المثال الأول وكر الليالي في المثال الثاني. وهـــذا الإثبات في رأية ليس علي وجه الحقيقة لان الله هـــو مصـــدر الفعـــل

الحقيقي . وعلاقة الإسناد في الجملتين هي التي أحدثت هذا المجاز وأما المثبت أي الشيب فلم يقع فيه مجاز .

أما المجاز الذى وقع من جهه المثبت كما يرى عبد القاهر لا الإثبات فقولـــه عز وجل " أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس " فالإحياء فعل من أفعال الله إذ هو يحيي ويميت ومن ثـم فــلا مجاز من جهة الإثبات ، ولكن المجاز جاء من جهة المثبت وهو الحيـاة إذ المعنى _ والله أعلم _ أن الله جعل العلم والهدى حياة للقلوب . ويزيد عبد القاهر هذه المسألة وضوحا فيقول " ومن الواضح في ذلك قوله عز وجل " فأحيينا به الأرض بعد موتها " وقوله " إن الذي أحياها لمحيـــي الموتى " جعل خضرة الأرض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعـالى فيها من النبات والأنوار والأزهار وعجائب الصنع حياة لها ، فكان ذلك مجازا في المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه ، فأمـا نفس الإثبات فمحض الحقيقة لأنه إثبات لما ضرب الحياة مثلا له فعــلا لله تعالى " .

وقد يقع المجاز من جهتي الإثبات والمثبت معا في نص واحـــد أو مثال واحد ، وذلك إذا شبهنا معنى بمعنى وصفه بصفه ثم نستعير للثانية اسم الأولى ، ونثبت فعلا لما لا يصح وقوع الفعل منه ومثال عبد القاهر قول المتنبي :

وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فالمعنى عند المتنبي أن سيوف الممدوح ورماحه هي التي تحيي ماله أي تجعله يزيد ويتوفر بما تحققه من الأمن والاستقرار ، وتبسم هذا الممدوح وكرمه وعطاياه تقتل هذا المال بتفريقه ، ومن ثم فقد أثبتنا للصوارم فعلا هو الإحياء وأثبتنا للتبسم والكرم فعلا هو القتل ، والزيادة ليست إحياء والتفريق ليس تقتيلا ، وهذا مجاز من جهة المثبت .

ويقترح عبد القاهر تسمية المجاز من جهة الإثبات مجازا عقليا ، ومن جهة المثبت مجازا لغويا ، لأن المجاز الأول لم يقع إلا بسبب العلاقة الجديدة بين المسند والمسند إليه (المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل) والعقل هو الذي يكتشف طبيعة هذه العلاقة وما فيها من مناسبة بين الحقيقة والمجاز . أما المجاز اللغوي فمرجعه إلى اللغة وليس إلى المتكلم .

ويمكن القول إن المجاز في المفرد _ أي في غير الجملة _ عند عبد القاهر مرده إلى اللغة لأن كلمة أسد مثلا وهي إحدى مفردات اللغة ذات دلالة على حيوان معروف ، فإذا انتقلت هذه الكلمة من دلالتها المعروفة لها في اللغة إلى دلالة أخرى مثل دلالة اليد على الجارحة ، ودلالتها على الفضل أو النعمة ، كان هذا الانتقال مجازا مرجعه اللغة لا المتكلم أما المجاز العقلي فمرجعه إلى الجملة وما فيها من إسناد خارج على المألوف أو المعروف في طرق الإسناد ، والعقل هو الحاكم فيه .

ومن ألوان المجاز التي ذكرها عبد القاهر المجاز الناشئ عن نقل الكلمة من جهة الإعراب إلى إعراب غيره لحذف لفظ أو زيادة لفظ ، ومن ذلك مجاز الحذف في قولة تعالى " واسأل القرية " أي " واسأل أهل القرية " فحذف المضاف وهو أهل وأقيم المضاف إليه مكانه وأخذ إعرابه وهو " القرية " التي صارت منصوبة على المجاز لأن القرية مكان لا يسأل .

يقول عبد القاهر عن ذلك " وأعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به (أي المجاز) لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك أن المضاف إليه يكتسي إعراب المضاف في نحو " واسأل القرية " فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر والنصب فيها مجاز ويشير عبد القاهر إلى أن مطلق الحذف لا يعد مجازا فعندما نقول " زيد يجري وعمرو " فقد حذفنا الخبر وهو في جملة " وعمرو يجري " لكن هذا الحذف لا يعد مجازا لأنه لم يؤد إلى تغيير حكم فيما بقي من الكلام ولأن المجاز أن يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الأصل . وما ينطبق على مجاز الحذف ينطبق على مجاز الزيادة أي إذا أدت الزيادة إلى تغيير حكم إعرابي في الكلام ونقلت الكلمة إلى غير ما وضعت له في الأصل كان مجازا وذلك مثل قوله : " ليس كمثله شئ " فالجر هنا مجاز وهو حكم جاء من زيادة الكاف وأصله النصب .

الحقيقة والمجاز

عند ابن الأثير

اهتم ابن الأثير في تناوله لموضوع الحقيقة والمجاز بالإشارة إلــى وظيفة المجاز في الكلام وتأثيره في المتلقى . ويرى أن الحقيقــة هــي اللفظ الدال على موضوعه الأصلي ويقابلها المجاز بكونه كل ما أريــد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة ، ويتناول أصله الاشــتقاقي فيقول إنه مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطــاه إليه . فالمجاز إذن اسم للمكان الذي يجاز فيه كــالمزار و أشــباههما ، وحقيقة المجاز هي الانتقال من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل ، كقولنا زيد أسد .

ويشرح ابن الأثير هذا المثال بقوله إن زيدا إنسان ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف ، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية : أي عبرنا من هذه إلى هذه الوصلة بينهما، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة وقد يكن العبور لغير وصلة،وذلك هو الاتساع كقولهم في كتاب كليله ودمنه: قال الأسد وقال الثعلب . فإن القول لا وصلة بينه وبين هذين بحـــال مــن الأحوال ، وإنما أجرى عليهما أتساعا محضا ، ولهذا مثال في المجـــاز الحقيقي الذي هو المكان المجاز فيه ، فإنه لا يخلو إما أن يجــاز مــن سهل إلى سهل أو من وعر إلى وعر ، أو من ســـهل إلـــى وعــر .

فالجواز من سهل إلى سهل أو من وعر إلى وعر هو كقولنا : زيد أسد ، فالمشابهة الحاصلة في ذات بينهما كالمشابها الحاصلة في المكان . "

وينتقل ابن الأثير بعد ذلك ليفرق بين المجاز و الحقيقة فيرى " أن الحقيقة جارية على العموم في نظائر (أي أشباه) ألا ترى أنا إذا قلنا فلان عالم صدق على كل ذي علم بخلاف " وأسأل القرية " لأنه لا يصح إلا في بعض الجمادات دون بعض ، إذ المراد أهل القرية لأنهم ممن يصح السؤال لهم ، ولا يجوز أن يقال : واسأل الحجر والتراب وأعلم أن كل مجاز فله حقيقة ، لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له ، إذ المجاز هو اسم الموضع الذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها . وإذا كان كل مجاز لابد له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، فإن من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام لأنها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات .

وبعد ذلك يتحدث ابن الأثير عن وظيفة المجاز وأهميته فيرى أنه أولى بالاستعمال من الحقيقة لقوة تأثيره في نفس المتلقى عن طريق التخييل والتصوير " وكذلك فاعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة ، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها ، وليس الأمر كذلك .

لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانا . ألا ترى أن حقيقة قولنا " زيد أسد " هي قولنا " زيد شجاع " لكـــن فـــرق بيـــن القولين في التصوير والتخييل وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع لأن قولنا " زيد شجاع " لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجـــل جـــرئ مقدام ، فإذا قلنا " زيد أسد " يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته ومـــا عنده من البطش والقوة " .

ويذكر ابن الأثير أثرا آخر من آثار المجاز في نفس المتلقي بقولـــه " وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع من خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى أنها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان ويحكم بها الطائش المتسرع ، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمـــر ، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول ، وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء العصا والحبال " ويختم ابن الأثير حديثه عن المجاز بقوله إن كان أملمنا نص يجوز أن يحمل معناه على طريـــق الحقيقـــة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه ، فيمكن أن نحمله علـــى طريـــق الحقيقة لأنها هي الأصل .

التشبيه

التشـــبيه فـــى اللغة هو التمثيل، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامـــه لما بينهما من الصفة المشتركة، ولم يهتم البلاغيون الأوائل أمـــثال الفراء وابن قتيبة والمبرد والجاحظ بوضع مفهوم اصطلاحي للتشبيه كما حدث بعد ذلك ابتداء من القرن الرابع الهجري، وكان من بيـــن هؤلاء من اهتم بالتشبيه دون أن يحدد مصطلحه، مثل الجاحظ فى كتابه "الحيوان" الذى وضع مبدأ مهما فى مفهوم التشبيه وهو أنه يفـــيد الغـــيرية لا الذاتية أو العينية فتقول :" انه قد يكون فى الشيء بعـــض الشـــبه مـــن شئ، ولا يكون ذلك مخرجاً لهما من أحكامهما وحدودهمـــا، فالإنســـان إنسان يشبه بالقمر والشمس والغيث والبحر والأســـد والسيف والحية والنجم فى حال المدح ولا يخرجونها بهذه المعـــانى" إلـــى حـــد الإنسان. وإذا ذموا قالوا: هو الكلب والخنزير والقرد والحمار" والثور والتيس والذئب والعقرب، ولا يدخلون هذه الأشياء فى حدود الناس ولا أسمائهم، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلـــى هذه الحدود وهذه الأسماء. وسموا الجارية غزالاً وخشفا(ولد الظبـــية الصغير) ومهرة وفاختة (نوع من الحمام) وزهرة وقضيبا وخـــيزرانا على ذلك المعنى وصنعوا مثل ذلك بالبروج والكواكب، فذكـــروا الأســـد والثور والحمل والجدى والعقرب والحوت والسنبلة

والمـــيزان وغيرها. وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله" نعمـــت العمة لكم النخلة وهذا الكلام صحيح المعنى لا يعيبه إلا من جهل مجاز الكلام".

والمـــبدأ الـــثانى الـــذى قره الجاحظ أن وجه الشبه لا يعنى الاستغراق فى الصفات بل يعنى صفه أو صفتين تجمع بين الطرفين "فـــلا يـــنظر إلـــيه على جهة الاستيعاب. فالسنور يشبه بالأسد فى الصـــورة والأعضاء والوثوب والتخلع فى المشى لا فى اللون، لأن فى السنانير السود والبلق وليس فى ألوان الأسد من ذلك شىء. وإذا ســـموا امرأة: خنساء فليس الخنس والفطس يريدون، بل كأنهم قالوا: مهـــاة وظبية. وعند عقد التشبيه يتجه الخاطر إلى الصفة البارزة فى المشـــبه به فليس الطاووس بأحسن من الإنسان، ولا الفرس الرائع، ولا البازى فى حسن تركيبه، ولا الديك فى عامة صفاته، وإنما ذهبوا مـــن حســـنه إلـــى حسن ريشه وتلاوينه. وقد يشبه الشىء آخر من جهتيـــن مختلفتين فالعرب يقولون: ما هو إلا شيطان يريدون القبح، ومـــا هـــو إلاشيطان يريدون الفطنة وشدة العارضة، أوعلى معنى الشهامة والنفاذ ولأن الجاحظ أطلع على صور عديدة من للتشبيه عند العرب، فقد استطاع أن يلحظ الوصف الجامع بين طرفى التشبيه فى

قولــه تعــالى " واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فأنسلخ منها فأتبعه الشــيطان فكــان من الغاوين" ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتــبع هــواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، وإن تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا".

فقــد زعم المعارضون لكتاب الله أن هذا المثل لا يجوز، فما يشــبه حــال من أعطى شيئاً فلم يقبله ويذكر غير ذلك، بالكلب إن حملت عليه نبح وولى ذاهبا، وإن تركته شد عليك ونبح مع أن قوله: يلهث لم يقع فى موضعه) وإنما يلهث الكلب من عطش شديد، وحر شديد ومن تعب، وأما النباح والصياح فمن شيء آخر. ورد الجاحظ هذا الكلام مدافعاً عن القرآن ومبينا وجه الصواب فى التشبيه قائلاً:

"..... ليس ببعيد أن يشبه الذى أوتى الآيات والأعاجيب والبرهانات والكــرامات فــى بــدء حرصه عليها وطلبه لها بالكلب فى حرصه وطلــبه، فــإن الكلب يعطى الجد والجهد من نفسه فى كل حال من الحــالات. وشــبه رفضه وقذفه بها من يديه ورده لها بعد الحرص علــيها وفــرط الرغــبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرادك له. وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطرة النفيسة فى وزن طلبها والحــرص عليها، والكلب إذا أتعب نفسه فى شدة النباح مقبلا إليك

ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش. وعلى أننا ما نرمي بأبصارنا إلى كلابنا- وهي رابضة وادعة-إلا وهي تلهث مـن غير أن تكون هناك إلا حرارة جوفها، والذى طبعت عليه من شـأنها، إلا أن لهـث الكلب يختلف بالشدة واللين " وتناول الجاحظ التشبيه الوهمي في قول امرىء القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وربطه بالتشبيه في قوله تعالى:

" إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين"

بأنه ليس أن الناس رأوا شيطاناً قط على صورة، ولكن لما كان الله قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح صور الشياطين واستسماجها وكراهـتها، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك، رجع بالإيحـاش والتنفير وبالإخافة والتقريع إلى ما قد جعله الله في طباع الأوليـن والآخريـن، وعـند جميع الأمم على اختلاف طبائع جميع الأمم" .

وذكـر عـبد القاهر في " أسرار البلاغة " أن التشبيه ضربان: صـريح وهـو مـا يكون من جهة أمر بين لا يحتاج فيه إلى تأويل

كتشـــبيه الشـــيء بالشـــيء فى الصورة والشكل: نحو أن الشيء إذا اســـتدار بالكرة فى وجه وبالحلقة فى وجه آخر، وكالتشبيه من جهة اللـــون كتشبيه الخد بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار. وكالتشبيه مـــن حيـــث الصـــورة واللـــون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور. وكالتشـــبيه مـــن جهـــة الهيـــئة كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصـــن، ويدخـــل فـــى الهيئة حال الحركات فى أجسامها، كتشبيه الذاهـــب علـــى الاستقامة بالسهم السديد. ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالغصـــن تحـــت الـــبارح (الريح الحارة فى الصيف) ويدخل فى الصـــريح كـــل تشبيه يتعلق بالحواس من ملموس ومرأى ومسموع ومشموم ومذوق، ولو كان وجه الشبه مركباً كقول ابن المعتز:

ورأى الثريا فى السماء كأنها

قدم تبدت فى ثياب حداد

فالشبه فى هذا كله بين لا يجرى فيه التأول.

تشـــبيه مـــؤول وهو أن يكون الشبه فيه محصلا بضرب من الـــتأول ولـــو كان الوجه مفرداً، يتفاوت تفاوتا شديداً، فمنه القريب المـــأخذ الســـهل المـــأتى كقولهم فى صفة الكلام: ألفاظه كالماء فى السلاسة وكالعسل فى الحلاوة، وكالنسيم فى الرقة ير يدون أن اللفظ

لا يســـتغلق ولا يســـتبهم معـــناه فصار لذلك كالماء الذى يسوغ فى الحلـــق، والنسيم الذى يسرى فى البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه، ويوجـــد فى الصدر انشراحاً ويفيد النفس نشاطا، وكالعسل الذى يلذ طعمه وتهش النفس له. فهذا كله تأول ورود شيء إلى شيء بضرب من التلطف.

والتشـــبيه إحدى الصور البيانية، ويعده كثير من البلاغيين أساس كل استعارة، وهو ذو أركان معروفة هى المشبه، والمشبه به، وأداة التشـــبيه ووجه الشبه، وهو الجامع بين هذه الأركان، وصنف البلاغـــيون طـــرفى التشـــبيه حسب ارتباطهما بالحواس أو بما هو معقـــول، فرأوا أنهما يكونان حسيين أو عقليين، أو أن أولهما حسى والثانى عقلى، وضربوا مثالاً لما هو حسى ذو صلة بإحدى الحواس كالبصـــر بقوله تعالى فى وصف الحور الحسان فى الجنة بالياقوت فقال: " كأنهن الياقوت والمرجان" ولما هو حسى أيضا وذو صلة بالتذوق بقول امرىء القيس يشبه ريق محبوبته بطعم الخمر:

كأن المدام وصوب الغمام

وريح الخزامى ونشر القطر

يعـل به بـرد أنـيابها

إذا غرد الطائر المستحر

أما ما هو عقلى من طرفى التشبيه فكثير مثل تشبيه المعنويات أو المجـردات بما يماثلها كأن تقول: الضلال عمى، والإيمان حياة، والحـق نـور، وأمـا ماهو وهمى فيقصدون به كل تشبيه لا تدرك الحـواس أحد طرفيه وله صورة مستقرة في الوجدان العام مثل قوله تعالى" إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين" فالـناس لـم تر شيطاناً من قبل ولكن استقرت صورته القبيحة فى وجدانهـم، واقترنـت بكل ما هو قبيح وضار وعلى ذلك جاء قول امرئ القيس:

أيقتلني والمحرفي مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وأما اختلاف الطرفين فكأن يكون أحدهما عقلياً والثاني حسياً مثل تشبيه العدل بالقسطاس والرأى بسواد الليل فى قول الشاعر:

الرأى كالليل مسود جوانبه

والليل لا ينجلى إلا بإصباح

وإذا كـان هـذا التقسيم السابق لطرفى التشبيه اعتمد على الحواس والإدراك العقلـى، فـإن هناك تقسيماً آخر لهما يعتمد على التركيب اللغـوى أو الجملـة التى يقع فيها التشبيه إذ يمكن أن يكونا مفردين على هيئة المبدأ والخبر المفرد مثل: الشعر ليل، وقد يكونان مقيدين بوصـف أو إضافة أو ظرف أوحال كمن يفخر بما ليس عنده وهو أشبه بالحادى وليس له بعير وكقول القاضى الفاضل:

والشمس بين الأرائك قد حكت

سيـفاً صقـيلا فى يد رعشـاء

فالتشـبيه هـنا مقـيد بشـبه الجملة الظرفية. فالشمس- بين الأرائـك- تحاكى سيفا مصقولاً فى يد رعشاء. فالمشبه- الشمس- مقيد والمشبه به-السيف المصقول- مقيد بشبه الجملة " فى يد

رعشاء " وقد يكون هذا التقييد للمشبه دون المشبه به أو العكس فمثال المشبه المقيد:

كأن فجاج الأرض وهي عريضة

على الخائف المطلوب كفة حابل

فجاج الأرض هي المشبه مقيد بجمله -وهي عريضة على الخائف المطلوب - والمشبه به هو كفة حابل أي شبكة الصياد فالخائف الضارب في فجاج الأرض يرى هذه الفجاج أشبه بشبكة الصياد، وتقييد المشبه به في قول الخنساء:

أغر أبلج تأتم الهداة به

كأنه علم في رأسه نار

وقول السري الرفاء:

والفجر كالراهب قد مزقت

من طربه عنه الجلابيبه

وإذا تعددت المشبهات في جانب والمشبهات بها في جانب آخر صار هذا التشبيه ملفوفاً مثل قول امرئ القيس يصف عقاباً بكثرة اصطياد الطيور:

كأن قلوب الطير رطبا ويابساً

لدى وكرها العناب والحشف البالى

فقد جمع امرؤ القيس كل المشبهات فى الشطر الأول، وكل المشبهات بهـا فى الشطر الثانى على النحو التالى: كأن قلوب الطير رطبا هى العناب وكأن قلوب الطير يابساً هى الحشف البالى، وإذا ما تفرق هذا التشـبيه الملفـوف صار مفروقاً أى صار كل مشبه قرين المشبه به مثل قول الشاعر:

الخد ورد والصدغ غالية

والريق خمر والثغر كالدر

ففى هذا البيت أربعة تشبيهات متجاورة: الخد ورد . والصدغ غالية أى أخلاط مركبة من الطيب تركيباً خاصاً والريق خمر والثغر كالدر أما وجه الشبه فهو العلاقة الجامعة بين طرفى التشبيه وهو الوصف الخاص الذى قصد اشتراك الطرفين فيه أو كما يقول ابن رشيق فى كـتابه "العمـدة": " التشـبيه صفة الشىء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكـان إيـاه، ألا تـرى أن قولهم: فلان كالبحر إنما يريدون كالبحر سـماحة وعلماً ولا يريدون ملوحة البحر وزعوقته." فوجه الشبه -

كمـــا يقول ابن رشيق – يقع فى جهة واحدة – أى صفة واحدة – أو جهـــات كثيرة، ولا يقع من كل الجهات لأنه لو وقع من كل الجهات لصـــار المشبه والمشبه به واحداً وهذا مخالف لحد التشبيه الذى يفيد الغيرية لا العينية .

ووجـــه الشبه عند البلاغيين إما أن يكون على وجه الحقيقة أو على وجه التخييل، ومن الأول قوله تعالى " وله الجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام" فوجـــه الشـــبه بين السفن والجبال هو الضخامة والارتفـــاع، وهو متحقق فى الطرفين ومدرك بالحس، وأما الثاني – وهـــو التخييلى فهو من ابتكار المنشىء الذى يلحظ علاقة مماثلة بين الطرفين غير بادية فى الحقيقة مثل قول الشاعر:

وكأن النجوم بين دجاه

سنن لاح بينهن ابتداع

فوجـــه الشبه هو الصورة الناتجة من حدوث أشياء مشرقة بيض فى جوانب شيء مظلم أسود، وهى غير موجودة فى المشبه به إلا على وجـــه التخييل لأنه لما كانت البدع والضلالات تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى إلى الطريق الذى تقع له به النجاة شبهت بالظلمة وشاع ذلك لتخييل أن البدعة نوع له زيادة اختصاص بسواد

اللون، وبطريق العكس شبه الهدى والعلم بالنور ومن أجل هذا صار تشبيه النجوم بين الدياجي بالسنن بين الابتداع واضحاً جلياً كتشبيهها ببياض الشيب في سواد الشباب.

وكما قسم وجه الشبه إلى حقيقي وتخييلي يمكن النظر إليه من ناحية الإفراد والتركيب والحسية والعقلية على نحو ما قدمنا فيما سلف. وفي تشبيه المحسوس يأتي وجه الشبه على ثلاثة أنواع:

أ- أن يكون محسوساً كالوجه والصبح في الإشراق.

ب- أن يكون معقولاً كالعلم والنجم في الهداية.

ج- أن يكون محسوساً ومعقولاً كالجميل والبدر في الجمال وعلو المنزلة. أما في تشبيه المعقول كالشباب والجنون في التهور والطيش، والمعقول بالمحسوس كالشوق والنار في الإحراق، والمحسوس بالمعقول كالمسك والثناء الحسن فإن وجه الشبه يكون عقلياً فقط، لأنه مشترك بين الطرفين، فلو أمكن أن يجئ محسوساً في الحال لكان المعقول الموصوف به محسوساً من ذلك الوجه وهو محال بخلاف مجيء المعقول من الطرفين الحسيين لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحس. انظر : فن التشبيه - على الجندي - جـ ١ - ص١٤٧ وما بعدها.

أما أدوات التشبيه " فيدخل فيها كل ما أفاد شبهاً كالكاف وكأن وياء النسب ومثل ومثيل وشبه وشبيه ونحو وضريب وشكل ومضاه ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعديل وكف ومشاكل وموازن ومضارع وند وصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم والمصدر بتقدير الأداة كقوله تعالى " وهي تمر مر السحاب " فالأداة تعم الحرف كالكاف وكأن والاسم كمثل وشبه والفعل شابه وماثل وحاكى وما إلى ذلك." انظر المرجع السابق ص١٩٢. وأشهر أدوات التشبيه الكاف وكأن. ومن الأدوات الأخرى للتشبيه "لعل" مثال قوله تعالى:

" وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون"

أى كأنكم تخلدون كما قال ابن عباس المرجع السابق ص١٩٩ ومن أرفع درجات التشبيه ما عرف باسم التشبيه التمثيلى أو" تشبيه التمثيل" وهو ما كان وجهه منتزعاً من متعدد : أمرين أو أكثر : بأن يكون لكل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع شيئين أو أشياء قد تضامت وتلاءمت حتى صارت شيئاً واحداً، فيعمد الشاعر إلى أجزاء الطرف المشبه، فيشبهها مع الهيئة الحاصلة من تركيبها بالطرف الآخر كذلك" المرجع السابق جـ١ – ص١١. ويعتمد هذا اللون من

التشبيه على تعدد أوجه الشبه بحيث تتسع لوحة الصورة، ومثال ذلك ما ورد فى القرآن الكريم:

"مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"

فوجه الشبه بين أحبار اليهود الذين كلفوا العمل بما فى التوراة ثم لم يعملوا بذلك وبين الحمار الحامل للأسفار هو حرمان الانتفاع بما هو ابلــغ شيء بالانتفاع به مع الكد والتعب فى استصحابه وليس بميشتبه كونه عائداً إلى عدة معان.

ووجه التشبيه التمثيلى عند عبد القاهر الجرجانى - كما ورد فــى أســرار الــبلاغة - "أنه مالا يحصل فيه الشبه إلا بضرب من التأول كتشبيه الحجة بالشمس فى الظهور، فهذا الشبه لا يتم إلا بتأول وهو أن الشمس يحول دون رؤية العين لها حجاب، ومثل الحجاب : الشــبهة فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبهة فيه كمــا يمــنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه، فإذا ارتفعت الشــبهة وحصــل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما أدى من الحكم قيل هذا ظاهر كالشمس: أى ليس ههنا مانع من العلم به وأن المنكر له إما مدخول فى عقله أو جاحد ومسرف فى العناد، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر" ومثاله قوله عز وجل

" إنمــا مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نــباته الأرض مما يــأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخــرفها وازينــت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاهــا أمــرنا لــيلا أو نهــارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس ".

وهذه الآيات تشبه حال الدنيا الذى يتبدل سريعاً وينتهى إلى حال من الضــعف بالنــبات الــذى يــنمو ويترعرع ويعجب الناس ثم تزول خضرته ويصير حطاماً، فوجه الشبه هنا ليس قريباً وإنما يصل إليه الإنســـان بعــد تأول كما يرى عبد القاهر، وهو متعدد من أمرين أو أكثر.

الاستعارة

نحاول فى هذه الفقرة من الكتاب أن نتتبع تطور فكرة البحث فـــى الاســـتعارة عند اللغوين والبلاغيين الذين ارتبطوا بنص القرآن الكريم وأساليبه وشغلهم بما فيه من مجازات كالاستعارة والتشبيه.

والاســـتعارة أخص الألوان البيانية بالمجاز وأوثقها صلة به، لذلـــك اهتم بها البيانيون وربطوها بالمجاز من جانب، وبالتشبيه من جانـــب، ورأوا أن كل استعارة لا بد لها من أصل هو التشبيه، لذلك ردوا كل استعارة عند تفسيرها إلى تشبيه كامن فيها.

ونتتـــبع فـــى هذا السياق تطور البحث البلاغى فى الاستعارة حتى استوت عند عبد القاهر الجرجانى، ونبدأ بالفراء الذى كتب كتاباً عـــن أســـاليب القرآن سماه " **معانى القرآن**" والفراء هو أبو زكريا يحـــيى بن زياد بن عبد الله الديلمى نسبة إلى إقليم ديلم ببلاد الفرس. وقـــد سمى بالفراء لأنه كان يفرى الكلام أى يحسن تقطيعه وأداءه، ولـــيس كما شاع لأنه كان يخيط الفراء أو يبيعها. ويعد الفراء زعيم المدرســـة الكوفية النحوية بعد الكسائى فى عصره، وهو من علماء القرن الثانى الهجرى توفى ٢٠٤هـــ. وكتابه الذى بين أيدينا أهم كتبه جمـــع فـــيه بيـــن النحو واللغة والتفسير وينبغى الإشارة إلى أن هذا الكتاب ليس أحد كتب التفاسير المعروفة لأن صاحبه لم يفسر القرآن

ســورة بعد سورة كما كان يفعل المفسرون، وإنما توقف الفراء عند الآيــات المشكلات بادئاً بسورة البقرة حتى انتهى من القرآن الكريم وهــنا ظهــرت ثقافــته النحوية واللغوية والبلاغية، إذ تناول مسائل متــناثرة من علوم شتى، وعلى رأسها علوم البلاغة المعانى والبيان والــبديع، فمــن مسائل علم المعانى الحذف فى قوله تعالى:" **هذان خصمان اختصموا فى ربهم**" أى فى أمر ربهم والحذف هنا جائز لأن المعــنى معلــوم، والحــذف هنا للإيجاز والاختصار ومنه قوله تعالى: "**قالوا لا تخف خصمان**" فالرفع هنا بضمير محذوف هو نحن. ومــن مســائل علــم البيان تناوله التشبيه والكناية والمجاز المرسل والاستعارة.

وكــان مــن الطبيعى أن يتناول الفراء الاستعارة مفصلاً فيها نظرته إليها ورأى أنها تبنى على التشبيه، وأن العرب كانت تلجأ إلى منح صفات الإنسان إلى غير الإنسان سواء أكان حيواناً أم جماداً أم معنى من المعانى. يقول الفراء فى قوله تعالى :

" **فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه**"

يقال كيف يريد الجدار أن ينقض؟ وذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط".

وقال الشاعر:

شكا إلى جملي طول السرى

صبراً جميلاً فكلانا مبتلى

والجمل لم يشك، إنما تكلم به على أنه لو نطق لقال ذلك، وكذلك قول عنترة:

فازور من وقع القنا بلبانه

وشكا إلى بعبرة وتحمحم

ومن خلال هذه الأمثلة التى قدمها الفراء من القرآن الكريم والشعر العربي القديم وضح كيف أن الاستعارة هى خروج على أصل الوضع بما يعطى للحيوان والجماد والمعاني المجردة حياة وتشخيصاً وللجدار إرادة وللحصان بوح وشكوى وتوحد مع فارسه أو راكبه وأن الاستعارة قائمة على التشبيه بحذف أحد طرفيه، ويدل على ذلك تناوله لقوله تعالى " إذا ألقوا فيها سمعوا لها تغيظاً وزفيراً" إذ يعلق بأن تغيظ النار كتغيظ الآدمي إذا غضب فغلى صدره وظهر فى كلامه". أى أن الفراء يشبه تأجج لهيب النار وإطلاق الزفرات من جوفها بالآدمي إذا غضب يغلى صدره ويلقى بما لا يفطن من الكلام. وتناول الفراء ما عرف بأسلوب التهكم من

خلال الاستعارة وهو أسلوب ظنه أبو عبيدة في كتابه" **مجاز القرآن**" أسلوباً غريباً ويقول عنه الفراء " **وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية**" ويورد أمثلة منه في قوله تعالى:

"**فبشرهم بعذاب أليم**" والبشارة إنما تكون في الخير، فقد قيل ذاك في الشر، والبشرى بمنزلة الإنذار الذي يستعمل في الشر. ووجه الاستعارة هنا هو نقل الكلمة من مجال دلالي تستعمل فيه إلى مجال دلالي متناقض فوقعت الاستعارة عن طريق التناقض الدلالي.

وإذا كان الفراء قد تناول الاستعارة دون أن يحدد أركانها ووظيفتها تحديداً مباشراً، فإن ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري وقف في كتابه " **تأويل مشكل القرآن**" وقفة مهمة عند مفهوم المجاز الذي تحدد عنده على أنه مقابل للحقيقة متخطياً بذلك مفهومه عند أبي عبيدة في " **مجاز القرآن**" وهو التفسير وقد استفاد ابن قتيبة في ذلك مما قدمه أهل الاعتزال وخاصة الجاحظ في كتابه "**الحيوان ونظم القرآن**" وحدد المجاز بقوله " **هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له على سبيل التوسع من أهل اللغة ثقة من القائل بفهم السامع**" ولأن ابن قتيبة اهتم بالمجاز على هذا النحو، فكان من المألوف أن يقف عند الاستعارة وهي ابنة المجاز، ويرى أن أكثر المجاز يقع في باب

الاســتعارة الــتى يعرفها بقوله: " إن العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً" والاستعارة عنده مثل: " ضحكت الأرض إذا أنبتت لأنها تــبدى عـــن حسن النبات، وتتفتق عن الزهر كما يفتر الضاحك عن الزهر" وفى قوله تعالى: "وامرأته حمالة الحطب" بين أن استعمال الحطب فى النميمة أمر شائع عن العرب ومن هذا قيل فلان يحطب على فلان إذا أغرى به، شبهوا النميمة بالحطب، والعداوة والشحناء بالنار.

ويقــف ابن قتيبة عند أمثلة عديدة توضح فهمه للاستعارة من حيث نمطيتها وفرديتها، فيتناول الاستعارة النمطية القريبة فى موطن الذم وهى عبارة عن نقل اللفظ من مجال إلى مجال مثل نقل أعضاء الحيوان للإنسان مثل قول الشاعر:

فما رقد الولدان حتى رأيته

على البكر يمر به بساق وحافر

فجعل الحافر مكان القدم، وقول الشاعر

سأمنعها أو سوف اجعل أمرها

إلى ملك أظلافه لم تشقق

يــريد بالأظافــر قدمــيه، والأظلاف للبقر والشياه. وهذا اللون من الاستعارة هو لون من ألوان التوسع في اللغة.

وقد توسع ابن قتيبة في مفهوم الاستعارة حتى أنه عد التشبيه البلــيغ استعارة في قوله تعالى: " نساؤكم حرث لكم" كما جعل الاســتعارة تشمل الكناية في مثل قوله تعالى: " وثــيابك فطهر" إذ كــنى عــن الجســم بالثياب ومعناها أي جسمك فطهر. ويفسر قوله تعالى:

" لــو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا" بأن اللهو كناية عن الجماع، واستشهد على ذلك بقول امرئ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني

كبرت وألا يحسن اللهو أمثالي

كمــا جعل الاستعارة تشمل المجاز المرسل، فيذكر في بداية حديثه عن الاستعارة أن العرب يقولون للمطر سماء، لأنه من السماء ينزل فيقال ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم. قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم

رعيناه وإن كانوا غضاباً

وهذا مجاز مرسل علاقته المحلية أو السببية.

وفى القرن الرابع الهجرى، برز أحد مفسرى الإعجاز القرآنى وهو أبو الحسن على بن عيسى الرمانى صاحب " **النكت فى إعجاز القــرآن**" ليفسر الاستعارة " بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة" وهو تفسير غير بعيد عما ذكـــره ابن قتيبة والجاحظ وغيرهما، غير أنه اختلف عنهم بأن أشار إلـــى وظيفتها النفسية، كما فرق بين التشبيه والاستعارة على أساس أداة التشبيه، فإذا خلا التشبيه من أداته صار فى رأيه استعارة يقول: " والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه فـــى الكـــلام فهو على اصله لم يغير عنه الاستعمال، وليست كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له فى اصل اللغة".

ومســـاواة الاستعارة بالتشبيه البليغ عند الرمانى ربما أتاه من بعـــض أهـــل الأدب السابقين عليه، ويعترض معاصره عبد العزيز الجـــرجانى على هذه المساواة فيقول " وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الإستعارة عد فيها قول أبى نواس:

والحب ظهر أنت راكبه

فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وشبهه استعارة. وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه. فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها الاسم المستعار عن الأصل، وتعلقت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار فيه". الوساطة ص ٤١.

وأتى بعد الرماني ابن سنان الخفاجي ت ٤٦٦هـ ليعترض على فكرة الرماني القائمة على مساواة التشبيه البليغ بالاستعارة، بقوله: " وليس يقع الفرق عندي بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسناً مختاراً ولا يعده أحد في جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه ومن هذا القول:

سفرن بدورا وانتقبن أهلة

ومسن غصونا والتفتن جآذرا

وقول الآخر:

وأسبلت لؤلؤا من نرجس فسقت

وردا وعضت على العناب بالبرد

وكلاهمـــا تشـــبيه محض وليس باستعارة، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه" **سر الفصاحة ص١٣٥**. وهذان البيتان لا يخرجان عن التشـــبيه إلـــى الاستعارة، والمعنى وذرفت دموعاً كاللؤلؤ من عيون كالـــنرجس فسقت خدوداً كالورد وعضت على شفاه كالعناب بأسنان كالبرد.

والاســـتعارة عند الرماني لا بد أن يكون لها حقيقة هي أصل الدلالة وفضل الاستعارة على الحقيقة فضل بيان. يقول الرماني " إن الاستعارة الحسنة هي التي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلـــك أنـــه لـــو كـــان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ولم تجز الاستعارة. وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى" **النكت ص ٧٩**.

ولأن للاســـتعارة حقـــيقة هي اصل الدلالة على المعنى عند الـــرماني، فإنه يتناول أمثلة عديدة من القرآن الكريم تبلغ حوالي ما يزيد عن أربعين شاهداً مبيناً في كل مثل أو شاهد ما يسميه الحقيقة الـــتي هـــي دالـــة على المعنى، ويذكر بعد ذلك فضل الاستعارة في

تصـــوير هـــذا المعنى مركزاً على بؤرة الفعل الاستعارى وأثره فى الـــنفس، ومن ذلك قوله"ونحن نذكر ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة قال الله عز وجل: " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلـــناه هباء منثوراً" حقيقته " **قدمنا**" هنا عمدنا و "**قدمنا**" أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر. لأنه من أجل إمهاله لهـــم عـــاملهم معاملـــة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما امـــرهم، وفـــى هـــذا تحذيـــر من الاغترار بالإمهال والمعنى الذى يجمعهمـــا العـــدل لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل والقدوم أبلغ لما بيـــنا". وقال عز وجل: "**فاصدع بما تؤمر**" حقيقته فبلغ ما تؤمر به والاســـتعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثـــير صـــدع الزجاجة. والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصـــير بمـــنزلة مالم يقع، والمعنى الذى يجمعهما الإيصال إلا أن الإيصال الذى له تأثير تصدع الزجاجة أبلغ" ويتضح اهتمام الرمانى بالأثـــر النفسى للاستعارة بصورة أكبر في تناوله الاستعارة فى قوله عـــز وجـــل" **سمعوا لها شهيقاً وهى تفور تكاد تميز من الغيظ**" شـــهيقاً حقيقـــته صـــوت فظيع كشهيق الباكى. والاستعارة أبلغ منه وأوجـــز. والمعـــنى الجـــامع بينهما قبح الصوت " **تميز من الغيظ**"

حقيقته: من شدة الغليان بالاتقاد. والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغـيظ علـى الـنفس محسـوس مدرك مدى ما يدعو إليه من شدة الانـتقام، واجـتماع شـدة الغيظ في النفس تدعو إلى شدة انتقام في الفعـل، وفي ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ، وأدل دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة.

وإذا كانـت بلاغة الاستعارة عند الرماني- بعد التأثير النفسي – تكمن في تأكيد المعنى وجعله ملموساً ومحسوساً وموجزاً، فإنه قد تـناول أمثلة من آيات القرآن الكريم وضح فيها كل ذلك ومنها قوله تعالى " وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض" يقول الرماني " عريض هاهـنا مستعار وحقيقته كبير والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسـة عليه، وليس كذلك كل كثرة" فالفرق بين الحقيقة والاستعارة فـي رأي الـرماني أن الاستعارة جعلت المعنى واضحاً ومحسوساً وأوجز. أما قوله تعالى " وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم" فالـرماني يتناوله مثالاً على إيجاز المعنى الاستعاري يقول : اللفظ هاهنا بالشوكة مستعار وهو أبلغ وحقيقته السلاح فذكر الحد الذي تقع به المخالفة، واعتمد على الإيحاء إلى النكتة، وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حد وما ليس له حد فشوكة السلاح هي التي تبقى"

والإســتعارة على هذا النحو عند الرماني قد تبلورت فكرتها واتضــحت فصــارت مَقــابلاً للحقيقة، وصارت أركانها قائمة على التشــبيه، وإن رأى أن التشــبيه البليغ لون من ألوان الاستعارة، كما رأى أن كــل اســتعارة لابد فيها من أشياء: مستعار، ومستعار له، ومستعار منه" وكان الرماني بذلك أنضج من معاصره الباقلاني الذى اعــتمد علــى إنجــاز الــرماني واكتفى بسرد الأمثلة دون تحليلها والتعقيــب عليها، ولم يشر إلى المصدر الذى نقل عنه، وكذلك فعل أبــو هلال العسكرى فى كتابه"الصناعيين" فقد نقل عن الرماني كل الأمثلة دون أن يشير إلى صاحبها.

أما عبد القاهر الجرجاني، فى القرن الخامس الهجرى، فيرى أن الاســتعارة أبلــغ من الحقيقة كما قال الرماني، وأنها تقوم على التشبيه، وهو اتفاق فى الصفة أو أكثر بين طرفين دون أن يكون أحد الطرفيــن هــو نفسه الطرف الآخر ولذلك فإن الاستعارة على هذا الــنحو تقــوم علــى الادعاء بإثبات معنى من المعاني وتختلف عن التشــبيه فــى كونهــا علاقة تفاعل بين مجالين دلاليين. ويشير عبد القاهــر إلى ذلك وإلى توضيح وظيفة الاستعارة فى التوكيد والإيجاز والاختصــار يقــول: " وإذا اثبــت ذلك فكما لا يصح أن يقال: إن

الاســتعارة هــى الاختصــار والإيجاز على الحقيقة، وأن حقيقتهما واحــدة. ولكــن يقــال إن الاختصار والإيجاز يحصلان بها أوهما غرضــان فــيها، ومن جملة ما دعا إلى فعلها. وكذلك حكم التشبيه معهــا، فــإذا أثبــت أنها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثــيل على الحقيقة لأن التمثيل تشبيه إلا أنه تشبيه خاص" ومن ثم فــإن عــبد القاهر وإن كان يرى أن الاستعارة أساسها التشبيه، فهى ليست تشبيها ولا تشبيها تمثلياً" أسرار البلاغة ٩٥.

والاســتعارة فــى رأى عــبد القاهر ثلاثة أنماط. الأول وهو الأفضــل وأساسه ما كان وجه الشبه فيه عقلياً. يقول: "حده أن يكون الشــبه مــأخوذاً مــن الصور العقلية، وذلك كاستعارة النور للبيان والحجــة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب: كما جاء فى التــنزيل مــن نحــو قوله عز وجل " واتبعوا النور الذى أنزل معه".وكاستعارة الصراط للدين فى قوله تعالى: " اهدنا الصراط المســتقيم" و" إنك لتهدى إلى صراط مستقيم" فأنت لا تشك فى أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجرى الفرس، من الاشتراك فى عموم الجنس، لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة والحجة كلام. وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من

الاشـــتراك فـــي طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة، فليس الشـــبه الحاصل من النور في البيان والحجة نحوهما إلا أن القلب إذا وردت علـــيه الحجـــة صار في حالة شبيه بحال البصر إذا صادف الـــنور ووجهـــت طلائعه نحوه وجال في معارفه وانتشر وانبث في المســـافة الـــتي يسافر طرف الإنسان فيها، وهذا كما تعلم شبه لست تحصـــل مـــنه على جنس ولا على طبيعة وغريزة، ولا على هيئة وصورة تدخل في الخلقة، وإنما هو صورة عقلية".

أمـــا النوع الثاني فوجه الشبه فيه ليس عقلياً، وإنما يقع الشبه بيـــن المستعار والمستعارله في صفة وقوعاً حقيقياً كأن تقول رأيت شمساً وأنت تريد رجلاً يشرق وجهه يقول عبد القاهر:" وضرب ثان أن يكـــون الشـــبه مـــأخوذاً من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة، وذلك قولك: رأيت شمساً. تريد إنسانا يتهلل وجهه كالشمس".

والـــنوع الثالث قريب من الثاني من حيث الجانب الحسي ويختلف عنه من حيث إن وجه الشبه يقع في صفة تجمع بين جنسين مختلفيـــن أما الثالث فوجه الشبه يقع في صفة تجمع بين جنسيين من نـــوع واحـــد وبـــيان النوع الأخير أن وجه الشبه بين المستعار له

والمستعار منه فى جنس يجمعهما إلا أنه فى المستعار منه أقوى. يقول عبد القاهر: " وإذا كان الأمر كذلك فالذي يستحق بحكم هذه الجملة أن يكون أولاً من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص، والقوة والضعف، فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه. ومثاله: استعارة الطيران لغير ذوى الجناح إذا أردت السرعة، وانقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع فى حركته من علو والسباحة له إذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيها بحال السابح فى الماء، ومعلوم أن الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الإطلاق" **الأسرار ص ٥٧.**

وأهم مبادئ الاستعارة عند عبد القاهر هو مراعاة العلاقة بينما يقع فى نطاق الحواس وما يقع فى نطاق العقل والمجال الأول أى المحسوس هو المجال الذي يؤخذ منه لغيره، ويحدد عبد القاهر هذه العلاقة فى محاور هى: " أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة" والثاني: أن يؤخذ من الأشياء المحسوسة لمثلها إلا أن الشبه مع ذلك عقلى. أما الثالث

فـــأن يؤخـــذ الشبة من المعقول للمعقول" ويضرب عبد القاهر أمثلة لذلـــك، فـيقول إن مـــثال المحور الأول هو : استعارة النور للبيان والحجـــة، فهذا شبه مأخوذ من محسوس لمعقول، ألا ترى أن النور مشـــاهد محسوس بالبصر، والبيان والحجة مما يؤديه إليك العقل من غـــير واســـطة مـــن العين أو غيرها من الحواس وذلك، أن الشبه ينصـــرف إلى المفهوم من الحروف والأصوات ومدلول الألفاظ هو الذى ينور القلب لا الألفاظ" **الأسرار ص٦٦.**

أما الثانى وهو " أخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلى قول النبى صلى الله عليه وسلم: "إياكم وخضراء الدمن" فالشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى، وكلاهما جسم إلا أنه لم يقصد بالتشـــبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله ولا صـــورته ولا مـــا شـــاكل ذلـــك... بل القصد شبه عقلى بين المرأة الحســـناء فى المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة، وهو حسن الظاهـــر فـــى رأى العين مع فساد الباطن، وطيب الفرع من خبث الأصل" **الأسرار ص٦٧.**

والثالث وهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول وأول ذلك وأعمه تشبيه الوجود من الشيء مرة بالعدم، والعدم مرة بالوجود".

الكناية

هي إحدى الصور البلاغية المعروفة على مستوى التعبير، ومستوى البحث البياني. والكناية في اللغة هي ترك التصريح أي التعبير المباشر غير الخفي، أو أن تتكلم بشيء ونريد غيره، وفي الاصطلاح ذات معنيين إرادة المعنى الحقيقي والمعنى اللازم مثل أن تقول عن فلان إنه رحب الصدر، فقد تقصد بهذا التعبير معناه الحقيقي وهو اتساع الصدر، أو لازم معناه وهو الحلم، والمعنى الاصطلاحي الثاني هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، لكن لا ليكون مقصوداً بالذات بل لينتقل منه إلى لازمة المقصود لما بينها من العلاقة واللزوم العرفي مثل: امرأة نؤوم الضحى. فهذا التعبير ليس مقصوداً لذاته وهو أن هذه المرأة تنام حتى ترتفع الشمس في الضحى، والمقصود وهو لازم هذا المعنى وهو أنها امرأة مترفة ليس عندها ما يضطرها إلى الاستيقاظ مبكراً، فلديها من يقضي لها حوائجها ويقوم على شئونها.

والفرق بين الكناية على هذا النحو والمجاز أن الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي والمعنى اللازم له أما المجاز فلا يراد فيه إرادة المعنى الأصلي حين تقول " **أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً**" بل إرادة المعنى المجازي لوجود القرينة اللغوية.

والكناية على هذا النحو إما أن تكون كناية عن صفة أو كناية عن موصـــوف مثل قولنا كناية عن الطول: بعيدة مهوى القرط أى أن عنقها طويـــل، والدليل قرطها الطويل المتدلى ما بين الأذن والكتف ومثل قولنا كـــناية عن طول القامة: طويل النجاد. والنجاد هو ما يحمل فيه السيف، وهذا النجاد ملتصق بالقوام فطول النجاد كناية عن طول القامة أو القوام. ومثل قولنا كناية عن الكرم فى البادية هو كثير الرماد أو جبان الكلب أو مهزول الفصيل:

وما يك فى من عيب فإنى

جبان الكلب مهزول الفصيل

فالكلب من تكرار الضيوف عليه ودوامهم لم يعد ينبح فى وجههم وصار كأنـــه جـــبان، وكذلـــك هزال الفصيل وهو ابن الناقة. فالكريم من كثر أضيافه لم يعد عنده ما يذبحه لهم فذبح أم هذا الفصيل فأصابه الهزال.

والكـــناية عن الموصوف كأن تقول: قتلت ملك الغابة. ومثل قول البحترى يصف قتلة الذئب:

فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها

بحيث يكون اللب والرعب والحقد

فقـــد أصـــاب الذئـــب فى قلبه، وقلبه محل اللب (العقل) والخوف والضغينة.

ثالثاً

من مباحث علم المعانى

النحو وعلم المعانى

بدأت البلاغة العربية حياتها فى ظل علاقاتها المتعددة مع علوم اللغـــة والنحو والملاحظات النقدية المتفرقة غير المنظمة، كما اتصلت اتصـــالاً مباشراً ومبكراً بما دار حول النص القرآنى من أبحاث هدفها الكشـــف عـــن بعـــض نواحى إعجازه، وأبحاث أخرى هدفها استنباط الأحكـــام وتفســـير مـــا غمـــض مـــن آياته. لذلك كان مألوفاً أن نجد مصـــطلحات مـــن هذه البيئات الثقافية تظهر فى مجال البحث البلاغى وتـــتخذ لها مكاناً ثابتاً مثل الفصاحة والبيان والمجاز وغيرها مما ورد علـــى الســـنة الـــنحاة أو غيرهم. وكان على علم البلاغة أن يتلقى هذه بتوســـيعها أو بالإبقـــاء علـــيها كما هى مثل: الإسناد والخبر والإنشاء والحـــذف والزيادة والفصل والوصل والتقديم والتأخير، وأن يجعل هذه المصطلحات جسوراً ممتدة بينه، وبين مصادرها الأولى.

ومن العلوم التى أفادت البلاغة ونقصد علم المعانى تحديداً علم الـــنحو، لذلـــك نشـــأت صـــلة وطيدة بينهما قامت على أسس التلاقى والاختلاف بينهما، فإذا قلنا إن علم النحو علم تحليلى يقف عند المفردة اللغويـــة ليصل إلى الجملة واصفاً إياها بهدف الكشف عن المعنى، فإن علـــم المعانى علم تركيبى ينطلق من النقطة التى انتهى إليها علم النحو باحـــثاً عما وراء المعنى النحوى، لذلك كان عبد القاهر الجرجانى محقاً

عــندما قصد بكلمة المعانى أمرين الأول هو معانى المفردات، والثانى هــو معــانى الجمــل ورأى أن الأول يشغل اهتمام النحاة مثل الفاعلية والمفعولية والظرفية والثانى يشغل اهتمام علماء المعانى ويطلقون عليه "أساليب الجمل" داخل السياق.

ويصــف تمــام حسان هذه العلاقة المتصلة بين العلمين قائلاً: " شــغل الــنحويون بدراسة مكونات الجملة فعكفوا على الأبواب النحوية للمفردات وشروط تحقيقها فى الكلام، كما شغلوا بالعلاقات الداخلية بين هــذه الأبواب، حتى إذا بلغوا حدود الجملة التامة لم يبق لهم إلا المحل الإعرابــي للجملة ففرقوا بين ماله محل من الإعراب من الجمل وما لا محل له. أما ما وراء ذلك من وظيفة كل نوع من أنواع الإسناد، وربط هــذه الوظــيفة بمقتضى الحال ورعاية المقام عند اختيار أحد الإســناد بين(الخبرى أو الإنشائى) فلم يكن من هموم النحاة ولم يخطر لهم أن يضــمنوا نظريــتهم شيئاً عن مكان المتكلم أو السامع من الخطة العامة للاتصال اللغوى. ثم جاء دور البلاغيين فانطلقوا من النقطة التى انتهى عــندها الــنحاة وألقوا نظرة على تركة النحاة ليستخرجوا منها عناصر تربط النظر النحوى بالاستعمال التطبيقى، انظر تمام حسان/ المصطلح البلاغى القديم/ فصول/ أبريل ١٩٨٧.

وبســبب من هذه العلاقة بين العلمين اتجه السكاكى إلى تعريف علم المعانى بأنه "تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها

مــن الاستحســان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكــلام على ما تقتضى الحال ذكره". ويذكر عبد القاهر الجرجانى هذه العلاقة صراحة بقوله:" هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهــو معــنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه، ووضع فى حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل فى غــير ما ينبغى له، فلا ترى كلاً ما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصــف بمــزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه."

وتقــوم هذه العلاقة بين النحو وعلم المعانى على أساس أن علم المعــانى يهــتم بنحو النص لا بنحو الجملة، وهذا ما جعل عبد القاهر يفــرق بيــن "**أصول النحو**" من جهة، و"**معانى النحو**" من جهة ليوضح الفرق بين العلمين النحو وعلم المعانى، ومدى استفادة الأخير من الأول. أمــا "**أصول النحو**" فهى قوانين اللغة، وهى قوانين معيارية تحدد حدود الصــواب وحــدود الخطأ فى الكلام، ولا توجب فضلاً ولا مزية لكلام دون كلام.

يقول عبد القاهر موضحاً ما يقصده "ومن ها هنا لم يجز إذا عد الوجــوه الــتى تظهــر بها المزية أن يعد فيها الإعراب.وذلك أن العلم

بالإعــراب مشــترك بيــن العــرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويســتعان علــيه بالــروية. فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب، والمضاف إليه الجر، بأعلم من غيره ولا ذاك المفعول بــه ممــا يحــتاجون فيه إلى حدة الذهن، وقوة الخاطر. إنما الذى تقع الحاجــة فــيه إلــى ذلك بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها عن طريق المجاز كقوله تعالى: **"فما ربحت تجارتهم"** وأشباه ذلك مما يجعل الشــيء فــيه فاعلاً على تأويل يدق. وليس يكون هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب".

فالمعــرفة بقوانين النحو والإعراب ليست مما يميز، ولا قوانين الــنحو هــى التى تميز نصاً دون نص، وربما كانت الميزة أن قوانين الــنحو أساس صحة الكلام ولا غنى عنها. أما معانى النحو فهى أوسع مــن الــنحو وقوانينه وهى المعانى الثانية الناتجة عن النظام النحوى، وانتهاج معانى النحو هو النظم. ويلتفت عبد القاهر إلى هذا الأمر التفاتاً عظــيماً فيضرب مثالاً من شعر البحترى يوضح من خلال تحليله أثر معانى النحو يقول البحترى مادحاً:

بلونا ضرائب من قد نرى   فما إن رأينا لفتح ضريباً
هو المرءُ أبدتْ له الحادثا   ت عزماً وشيكاً ورأيا صليبا
تنقّل في خُلُقيْ سؤدد   سماحاً مُرجيٌ وبأسا مهيباً
فكالسيف إن جئته صارخاً   وكالبحر إن جئته مستثيبا

يقول عبد القاهر إذا استحسنت هذه الأبيات، فالسبب يرجع إلى تتبع معاني النحو في التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والحذف والإضمار، والإعادة والتكرار ويوضح ذلك بقوله :"أفلا ترى أن أول شئ يروقك منها- أي من الأبيات- قوله "هو المرء أبدت له الحادثات" ثم قوله: "تنقل في خلقي سؤدد" بتنكير "السؤدد" وإضافة "الخلقين" إليه ثم قوله:"فكالسيف" وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة: فهو كالسيف ثم تكريره "الكاف" في قوله:" وكالبحر" ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله "صارخاً" هناك و "مستثيبا" ههنا. لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددتُ، أو ما هو في حكم ما عددت".

إن عبد القاهر حين فرق بين قوانين النحو ومعاني النحو كان يرمي إلى دراسة الفروق بين التراكيب اللغوية ، وهي فروق في المعاني ناشئة من هذه التراكيب اللغوية. وإذا كان النحو يقدم المعنى أو

يدرسه فإن علم المعانى يتناول معنى المعنى، وهذا ما سنوضحه فى إطار السياق اللغوى، وسياق المقام أو فكرة مقتضى الحال.

والسؤال الذى ينبغى أن نطرحه هو: إذا كان النحو أساساً ينهض عليه علم المعانى، وإذا كان كل منهما يدرس المعنى، فما طبيعة المعنى الذى يتناوله علم المعانى؟ ذكرنا أن المعنى الذى يتناوله علم النحو هو المعنى المفرد الذى يقف عند حدود الجملة، وما بين أجزائها من علاقات، وأن علم المعانى يتناول المعنى المركب الناشئ من نص لغوى أوسع من الجملة، ويحكمه نحو آخر هو نحو النص لا نحو الجملة. وإذا أردنا نتعرف على الجملة، وجدناه يتصف بعدة صفات تحدد طبيعته أهمها المعيارية وتعنى التزام نحو القاعدة النحوية فى الإعراب والبناء وتكوين الجملة وما إلى ذلك، وكل ذلك يراعيه المتكلم أثناء حديثه أو أثناء كتابته، ومن ثم فإن المعيارية جعلت القاعدة سابقة على النص. فلا يقبل النحو نصاً إلا إذا وافق القواعد التى أقرها. ومن صفات نحو الجملة أيضاً الاقتصار على بحث العلاقات فى حدود الجملة الواحدة

وهذا النحو يختلف عن نحو النص الذى يبحث عن المؤشرات الأسلوبية وهى تصرفات فردية يلجأ إليها منشئ النص ليدل بها على لفتة ذهنية أو ليثير بها انتباه المتلقى، وبذا لا يهتم نحو النص بالنمطية ولا باطراد القاعدة ولا بالمعيارية لأنها سابقة على النص الذى لا يعترف صاحبه بأى معيار سابق عليه، فكثيراً ما وجدنا الشعراء

يخالفون المعيارية والقواعد النحوية والصرفية، يؤكد ذلك قول المتنبى/ عن شعره.

أنام ملء جفونى عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصمُ

كما أن نحو النص ينظر إلى النص كاملاً ولا يقف عند العلاقات داخل الجملة الواحدة، وهذا يعنى التركيز على التفاعل بين أجزاء النص ورعاية الموقف.

والنص اللغوى، وهو وجه من وجوه الظاهرة الكلامية، محل اهتمام علم المعانى ومحل اهتمام العلوم الإنسانية، لأن جوهر هذا النص هو المعنى الذى يمثل رسالة من المنشئ إلى المتلقى. إلا أن العلوم اللغوية (النحو والصرف والصرف والدلالة وغيرها) وعلوم البلاغة أقرب العلوم إلى النص اللغوى وأكثرها اهتماماً بقضية المعنى

والمعنى الذى يشغل اهتمام علماء المعانى دون علماء النحو هو ما أسماه عبد القاهر "**معنى المعنى**" تمييزاً له عن أصل المعنى يقول عبد القاهر: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا أرت أن تخبر عن "زيد" مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت: "**خرج زيد**" وبالانطلاق عن "عمرو" فقلت: "**عمرو منطلق**" وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه

في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل..... أولا ترى أنك إذا قلت: "**هو كثير رماد القدر**" أو قلت: "**طويل النجاد**" أو قلت في المرأة: "**نؤوم الضحى**" فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من "**كثير رماد القدر**" أنه مضياف ومن "**طويل النجاد**" أنه طويل القامة ومن "**نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها**" انظر دلائل الإعجاز تحقيق محمود محمد شاكر ص٢٦٢

في هذا النص السابق يتحدث عبد القاهر عن عدة نقاط أساسية تمثل نظريته في مسألة "**معنى المعنى**" أو "**المعاني الثواني**" وهي محل اهتمام علم المعاني أولها: أنه لا يتحدث عن اللغة بوصفها نظاماً من أنظمة التواصل حديثاً نظرياً، وإنما يتحدث عن الكلام بوصفه صادراً عن منشئ أو متكلم ويمكن أن يكون موضوعاً للدراسة البلاغية أو اللغوية أو غير ذلك من دراسات، ولا يغفل بالطبع عن العلاقة بين اللغة والكلام أي بين النظام والتحقيق الفردي أو بين النظام وتطبيقاته النصية المتعددة بتعدد المنشئين أو المبدعين.

وثاني هذه النقاط أن هذا الكلام بوصفه موضوعاً للدراسة وبوصفه صادراً عن منشئ فلا بد أن يتضمن معنى هو محتوى الرسالة

الـتى تمـثل وظيفة النص، وهذه الرسالة لابد أن يكون لها متلقى. هذا المعنى الذى يتضمنه النص تتعد طبقاته فى حالة النص الأدبى.

وهنا نأتى إلى النقطة الثالثة وهى أن هذا المعنى لا يكون مجرداً ولا قـيمة له إن ظـل حبيس العقل أو الوجدان، ومن ثم فإنه لا بد أن يتجسـد فـى تراكيـب لغوية قوامها الألفاظ التى تحمل دلالات عرفية اجتماعـية وهـذا شأن الألفاظ فى كل اللغات. هذه الدلالات أو المعانى العرفية هى ما يقصده عبد القاهر بالمعنى الأول. فجملة مثل "خرج زيد" تفضى لحظة سماعها إلى فهم المتلقى لمعناها مباشرة فى اللحظة ذاتها دون حاجة إلى تفكير. أما المعنى الثانى عند عبد القاهر فيرتبط بالجانب الثقافى الخاص بكل بيئة، ويحتاج إدراكه إلى توفر ملكة "الاستدلال حتى يتوصـل (المـتلقى) من المعطيات الكلامية المباشرة إلى دلالاتها غير المباشرة، وأن هذا الاستدلال يتم من خلال الإطار الحضارى (الثقافى) المشـترك بين المتكلم والمتلقى" انظر قراءة فى معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجانى بحث لعز الدين إسماعيل فصول أبريل ١٩٨٧ص ٤١

فـإذا لـم يعـرف المتلقى من قول القائل عن إمرأة أنها "نؤوم الضحى" أنها تعيش عيشة مترفة ومن قوله عن "فلان كثير رماد القدر" أنه مضياف فلن يتم هذا الاستدلال على المعانى الثوانى والذى نلاحظه أن عبد القاهر حين رأى أن المعنى الأول- وهو المعنى العرفى- جاء علـى الحقـيقة مثل "خرج زيد" أوحى إلينا أن المعنى الثانى لا يرتبط

بالحقـيقة، ولم يحدد عبد القاهر ما يقصده من كلمة الحقيقة التى جعلها مرجعية للمعنى الأول.

أمـا الـنقطة الـرابعة فهى أن المعانى الأوائل هى السبيل إلى المعـانى الثوانى أو أن المعنى هو السبيل إلى معنى المعنى الذى يمثل المعنى المجازى الذى يبذل المتلقى مجهوداً عقلياً فى فهمه وتلقيه يجعله ذا دور إيجابـي فى فهم النص وتذوقه، فى مقابل المعنى الأول الذى لا يـبذل المتلقي مجهوداً مماثلاً في تلقيه لأنه مباشر وقريب، وهذا يكشف عـن طبـيعة المعنيين، وعن قيمة النصوص المرتبطة بتفاوت قدرات المبدعين وقدرات المتلقين.

هـذه الـنقاط الأربعـة تمثل مبادئ لدى عبد القاهر بنى عليها نظريـته فـى "معنى المعنى" الذى يعد مدار علم المعانى إذ "يتضح أن معنى المعنى هو تعقد شبكة من العلاقات المتبادلة بين عدد من العناصر اللغويـة وغير اللغوية وأن تحققه -من ثم- فضلاً عن إدراكه- يقتضي تـآزر الأدوار التى تؤديها هذه العناصر" انظر قراءة فى معنى المعنى بحث سبقت الإشارة إليه:

ويـتكون هذا المعنى -معنى المعنى- من عدة مكونات لا يمكن أن نفهـم طبيعته بغير فهمها، وتبدأ بالمنشئ الذى يكتب نصاً يقصد به توجـيه رسـالة مـا تتجه إلى المتلقى الذى يبذل مجهوداً للتعرف على

محـــتواها. والمستوى المجازى من النص يحمل معنيين أحدهما مباشر تحمله صيغة كلامية مباشرة، وثانيهما يرتبط بهذه الصيغة من جهة ويقع خارجهـــا مـــن جهة أخرى أى يرتبط بالسياق الثقافى الحضارى، هذا بالإضـــافة إلـــى السياق اللغوى، والسياق الخارجي وهو سياق الموقف الذى ورد فيه هذا الكلام.

ويعـــى عبد القاهر أن المتلقى أو المستقبل للكلام لا يقوى على الاســـتدلال علـــى معنى المعنى إلا إذا كان على وعى بأمرين مهمين: العلاقـــات اللغوية فى النص. والعلاقات غير اللغوية. فعبارة مثل "كثير رماد القدر" لا يكفى لفهمهما تناول العلاقات اللغوية المكونة لها ويحتاج الأمـــر إلـــى فهـــم الحياة العربية فى البادية التى تحكمها أعراف تقديم الطعـــام للأضياف الوافدين، وتقديمه يحتاج إلى طهوه وهذا يحتاج إلى نـــار كثيرة تخلف رماداً كثيراً، وإذا ما كثر الرماد الناتج عن الاحتراق دل على كثرة الأضياف وتأصيل عادة الكرم.

وإذا كـــان السياق الحضارى (العلاقات غير اللغوية) ضرورياً لفهـــم معنى المعنى، فإن هذا السياق يتغير من عصر إلى عصر حسب درجة التطور الاجتماعى، وهذا يعنى أن معنى المعنى لاثبات له، وأنه قـــابل للـــتعدد وللتغـــير أو الإهمـــال أو النسيان أو الموت وهناك من المجازات ما نصفه بالمجاز الميت.

ومن مكونات السياق الخارجي الحضارى أو الثقافي سياق المقام الــذى عــرف فـــى علم المعانى بمقتضى الحال. يعرف القزوينى علم المعانى بأنه "علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى يطابق بها مقتضى الحـــال" ومصـــطلح الحال يرادف فى أغلب استعمالاته عند البلاغيين مصطلح المقام ويقصد به مجموعة الاعتبارات والظروف التى تصاحب النشاط اللغوى. والأمر الداعى للمتكلم إلى أن يميز كلامه بميزة تعبيرية خاصـــة، وهـــذا يدفعـــنا للقول بأن الأحوال أو المقامات هى مجموعة المؤثرات (غير اللغوية) التى تؤثر فى لغة الكلام البليغ بحيث تترك فيه ســـمات تعبـــيرية توائمها وتتنوع بتنوعها، وهذه السمات هى ما سماها السكاكى وغيره فى تعريف المعانى بخواص التراكيب.

ومقتضى الحال مصطلح يهتم بأحوال المتلقى الذى يتفاوت حاله النفســـى ومســـتواه الاجتماعي وأطواره التاريخية. وقد نشأ الوعى بهذا الأمر مبكراً إذ تحدث الجاحظ عن المواءمة أو المطابقة وذلك فى سياق حديثه عن التوسط فى اختيار الألفاظ فلا تكون غريبة ولا تكون متبذلة، وحديـــثه عـــن المطابقة فى هذا السياق يعنى نسبية هذه الصفات نظراً لنســـبية أحوال المتلقى. فصدق الوصف بأى منهما يتوقف على المتلقى الـــذى لا يمكـــن أن يكون واحداً فى كل الأحوال والأزمان، وإذا كان الجاحظ يؤمن بمبدأ أساس هو أنه "ليس فى الأرض لفظ يسقط البتة، ولا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن" فما معنى أن يكون هناك

كـــلام بليغ وآخر غير بليغ. هنا يأتى شرط المطابقة ودور المتكلم الذى يجب عليه "أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاّما، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى، ويقسم أقدار المعانى علـــى أقـــدار المقامـــات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات". فالملاءمـــة أو المطابقـــة تكـــون بيـــن اللفـــظ والمعنى، وبينهما وبين المستمعين، وكذلك بينهما وبين المناسبة أو الغرض الذى يقال فيه الكلام (المقام) وملاءمة وقت الكلام للمتلقى.

ويفصل الجاحظ القول عن المطابقة بين اللفظ والمعنى فيرى "أن ســـخيف الألفـــاظ مشاكل لسخيف المعانى، وقد تحتاج إلى السخيف فى بعـــض المواضع، وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ والشـــريف الكريم من المعانى" البيان ط/١٤٥، وفى موضع آخر يقرر الجـــاحظ أن "كلام الناس فى طبقات، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات" البـــيان ط١٤٤ وأن على المتكلم أن "لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملـــوك بكـــلام السوقة" البيان جـــ١ ٩٢١ كما يقرر أن "الوحشى من الكلام يفهمه الوحش من الناس كما يفهم السوقى رطانة السوقى" البيان جـــ١/١٤٤ .

أولاً: بداية علم المعانى

لـم تتـبلور علوم البلاغة العربية منذ بداية الاهتمام بالبحث البلاغى الـذى ارتـبط بالبحث فى المظاهر الجمالية " **الأدبية**" فى لغة القرآن الكريم، وبالبحـث فـى قضية الإعجاز بوصفها قضية اعتقادية خالصة لدى المؤمنين بالقرآن وغير المؤنين به على السواء من اتباع الديانات الأخرى كتابية كانت أو وضـعية. وأخذت هذه العلوم- المعانى – البيان البديع—فى تبلور مباحثها ومـناهجها بفعـل عوامـل كثيرة متضافرة أهمها ارتقاء العلوم العقلية وعلى رأسـها الفلسـفة (علـوم الكلام وما ترجم من فلسفة اليونان وحكمة الهند) والمنطق وعلوم اللغة وتحول مباحث النقد الأدبى فى هذه الفترة وما بعدها (القرن الرابع الهجرى وما بعده) إلى البلاغة، وطغيان المنهج الشكلى (المنطق الصورى) على البحث البلاغى والنقدى.

وظلت مباحث علوم البلاغة العربية متفرقة فى المؤلفات التى دارت حـول القـرآن مـثل " مجاز القرآن ومعانى القرآن) لأبى عبيدة والفراء فى القـرن الـثانى. والمؤلفـات الـتى دارت حول النص الشعرى ذاته أو حول تاريخه مثل طبقات (فحول الشعراء وفحولة الشعراء) لابن سلام والأصمعى فـى القرن نفسه أو المؤلفات التى ظهرت فى القرن الثالث الهجرى عند عدد مـن كـبار المؤلفيـن أمثال الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز(البيان والتبين/ الحـيوان/ نظـم القرآن/ تأويل مشكل القرآن/ تأويل مختلف الحديث/ الشعر

والشـــعراء/ طـــبقات الشعراء المحدثين/ البديع) أو المؤلفات التي ظهرت في القرن الرابع الهجري مثل " عيار الشعر" لابن طباطبا العلوي و " نقد الشعر" لقدامـــة بن جعفر و " الموازنة بين الطائيين" للآمدي و" الوساطة بين المتنبي وخصـــومه" لعـــبد العزيـــز الجـــرجاني " المنصـــف" لابن وكيع التنيسي و" الصـــناعتين" لأبـــي هـــلال العســـكري و" العمدة" لابن رشيق القيرواني في المغـــرب، أو المؤلفات التي تناولت البحث في قضية الإعجاز امتداداً بالاتفاق والإخـــتلاف مع ما أرساه المعتزلة من قواعد في القرن الثالث الهجري/ ومن هـــذه المؤلفـــات " رسالة بيان إعجاز القرآن" للخطابي و " النكت في إعجاز القرآن" للروماني. و " إعجاز القرآن" للباقلاني. وفي القرن الخامس الهجري أطـــال عـــبد القاهر الجرجاني بصره وتأمله في "الظاهرة القرآنية" من خلال الموقـــف الـــنقدي الـــذي تـــناول به كل ما سبقه من تراث بلاغي ونقدي في مخـــتلف بينات الدرس البلاغي والنقدي على أساس من رؤيته الحاكمة وهي الرؤية الأشعرية، وقدم نتاج موقفه هذا في كتابه العظيم" دلائل الإعجاز" الذي تـــبلورت فـــيه مباحث علم المعاني انطلاقاً من نظرية تشكلت على يديه هي نظـــرية" النظم" وهي نظرية بلاغية نهضت على أساس لغوي نحوي وأساس منطقي مما سوف يتضح فيما بعد.

وبذلـــك فإن عبد القاهر الجرجاني هو صاحب الجهد الأول والموفور فـــي جودة وجمع مباحث علم المعاني في ظل نظرية لغوية بلاغية يفسر بها الجمـــال الأدبي الواضح في لغة القرآن أولاً، وفي كل لغة أدبية توفر لها هذا

الجمـــال خاصة فى الشعر لأنه النص الثانى بعد النص القرآنى الذى دخل فى حالـــة دائمـــة مـــن التناص والتنافس. فالقرآن مجلى القدرة الإلهية ، والشعر مجلى القدرة البشرية فى أنقى صورها.

ولا يمكـــن تـــناول ما قدمه عبد القاهر إلا بعد الإلمام السريع ببعض ملامح مباحث علم المعانى التى تفرقت فيما ذكرنا من المؤلفات السابقة، ولن نقـــف عن تناول كل هذه المؤلفات، ولكن سنكتفى بتحديد منارات هادية حتى نعرف كيف انتهى الأمر إلى ما انتهى إليه عند عبد القاهر، وكيف صار إلى ما صار إليه بعد عبد القاهر.

وبدايـــة نقـــول إن مصـــطلح " علـــم المعانى" لم يعرفه عبد القاهر المصـــطلح من ابتكار عالم عظيم من علماء القرن السادس الهجرى هو جار الله الزمخشـــرى المتوفى ٥٣٨ هـــ أحد أئمة المدرسة الإعتزالية كان مولعاً بآثـــار عـــبد القاهـــر " أسرار البلاغة/ دلائل الإعجاز" استفاد من علمه فى تفسيره الذى سماه " الكشاف" ووقف فيه أمام كثير من أسرار بلاغة القرآن. وفـــى حديـــثه عـــن ثقافة المفسر ذكر الزمخشرى أنه " لا يتعدى لسلوك تلك الطـــرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان" واستقر هذا المصطلح على يـــد الســـكاكى– فيما بعد– فى كتابه " مفتاح العلوم" الذى جعله ثلاثة أقسام: الاول لعلـــم الصرف والثانى لعلم النحو والثالث لعلم المعانى والبيان. ومسائل

علـم المعــانى عنده هى تتبع خواص تراكيب الكلام أى تتبع خواص الجملة والجمل.

فى بحثنا عن مفهوم البلاغة وتطوره، وجدنا ابن المقفع يشير إلى أن الــبلاغة هــى مراعاة مقتضى الحال وقدم تعريفاً يحمل دلالات عديدة أهمها الإيجــاز فــى قوله إن البلاغة هى الإكثار فى غير خطل والإطالة فى غير إملال ثم يقول " وإذا أعطيت كل مقام حقه وقمت بالذى يجب من سياسة ذلك المقــام وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعــدو فإنــه لا يرضيهما شيء. وأما الجاهل فلست منه وليس منك ورضا جمــيع الــناس شــيء لا ينال، فابن المقفع يشير إلى القاعدة الذهبية التى قام عليها علم المعانى وهى أن " لكل مقام مقال".

وهــذا مــا أكده أحد أبرز علماء الإعتزال فى القرن الثانى الهجرى وهــو عمــرو بــن عبيد ت ١٤٤ هــ حينما حصر جمال الكلام فى مناسبته لموضــوعه وذلك رداً على من سأله قال " إنك إن أوتيت تقرير حجة الله فى عقــول المكلفيــن وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة فى الآذان المقبولة عند الأذهان رغبة فى ســرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستحققت على الله جزيل الثواب".

أمــا ســيبويه ت ١٨٠ هــ فقد جمع ما استوعبه من أستاذه الخليل وأخــرج " الكــتاب" فى معانى النحو وتبرز مشاركته فى مجال البلاغة من

خـــلال نقـــاط الالتقاء بين النحو والبلاغة وخاصة " علم المعانى" يؤكد ذلك عـــبد القاهـــر الجـــرجانى فيما بعد قائلاً " لا نجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صـــواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو من معـــانى الـــنحو" وإن كان مصطلح " النظم" مصطلحاً كلامياً وخاصة جاحظياً فإن سيبويه تحدث عن معنى النظم- وهو أساس علم المعانى- وما يؤدى إلى صحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع كثيرة ومتفرقة من الكتاب. فقد عقد فصـــلاً (هـــذا بـــاب الاستقامة من الكلام والإحالة) وعدد أنواع الكلام: منه مســـتقيم حسن، ومحال ومستقيم كاذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. وضرب لكل الأمثال.

فأمـــا المستقر الحسن فقولك: أتيتك أمس. وسآتيك غداً. وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول : أتيتك غداً وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحو ذلك.

وأمـــا المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيـــداً رأيت. وكى زيداً يأتيك. أما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء الـــبحر أمـــس. فسيبويه يبين فى هذه الأمثلة الصحة والفساد والحسن والقبيح مما يبدو معه الكلام متلائماً أو متنافراً.

بالإضـــافة إلـــى هذا فقد أطلق سيبويه قولته: يجوز فى الشعر ما لا يجـــوز فى الكلام" وهو قول صار فيما بعد عند البلاغيين مخالفاً للقياس كما أرســـى سيبويه قاعدة التقديم والتأخير التى أخذ بها عبد القاهر ووضع قاعدة

حذف المسند إليه للعلم به. كل هذا يجعل سيبويه صاحب بدايات واضحة في مجال علم المعاني وهو أحد علوم البلاغة.

وإذا انتقلـنا إلى بيئة الاعتزال وجدنا صحيفة بشر بن المعتمر وهي وثيقة على قدر عال من الأهمية احتفظ بها الجاحظ في كتابه " البيان والتبيين" وبشـر بن المعتمر المتوفى ٢١٠ هـ أحد أعلام الفكر الاعتزالي ذكر في صـحيفته ما صار أساساً من أسس علم المعاني أعني مطابقة الكلام لمقتضى الحـال يقـول " وينـبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقـدار المستمعين وبين أقدار الحالات. فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالـة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعـاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات. فإن كـان الخطيـب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلمين. كما أنه إن عبر عن شيء من صـناعة الكـلام واصـفاً أو مجيـباً أو سـائلاً كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلميـن. إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف".

وإذا كانـت مباحث البلاغة، ومنها مباحث علم المعاني ظلت متناثرة علـى نحو ما رأينا في المؤلفات البلاغية والنقدية باختلاف بيئات التأليف فإن الجاحظ شاهد بالغ الدلالة على ذلك. إذ صارت نظراته المبثوثة في ثنايا كتبه لبنات أصيلة لعلوم نضجت وتشكلت واستقلت في القرون التالية، وتأتي علوم الـبلاغة فـي مقدمـة هـذه العلوم، ومنها علم المعاني الذي نجد مباحثه في

صورتها الأولى منثورة فى مؤلفات الجاحظ وأولها الحيوان والبيان والتبيين. ويصح لنا أن نقول إن القرن الثالث الهجرى كان زمن تأسيس مجالات البحث البلاغى.

ومن هذه المباحث مبحث الخبر الذى حصره الجاحظ فى ثلاثة أقسام- بدلاً من قسمين- صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب، لأن الحكم إما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه. وإما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه. فالأول - أى المطابق مع الاعتقاد - هو الصادق. والثالث- أى غير المطابق مع الاعتقاد- هو الكاذب والثانى والرابع- أى المطابق مع عدم الاعتقاد وغير المطابق مع عدم الإعتقاد- كل منهما ليس بصادق ولا كاذب.

فالصدق عند الجاحظ مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده. وغيرهما ضربان مطابقته مع عدم اعتقاده، وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده.

واحتج بقوله تعالى" **افترى على الله كذبا أم به جنة**" فإنهم حصروا دعوى النبى- صلى الله عليه وسلم- الرسالة- فى الإفتراء والإخبار حال الجنون وليس إخباره حال الجنون كذباً لجعلهم الإفتراء فى مقابلته ولا صادقا لأنهم لم يعتقدوا صدقه فثبت أن من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب.

ويظهر من هذا الكلام أن الجاحظ وغيره من المتكلمين والمعتزلة كالنظام كانوا من أوائل الذين تعرضوا لهذا البحث الذى اعتمد عليه

المــتأخرون فــي تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وما يتفرع منهما من مباحث تتصل بالأغراض الحقيقية والمجازية.

ومــن مباحــث علم المعانى عند الجاحظ التكرار، وهو من السمات الأسـلوبية فــي علــم المعانى، وهو إعادة الكلمة أو الجملة أو العبارة حسب مواقعهــا من السياق لوظيفة دلالية. ذكر الجاحظ أن ابن اسماك جعل يتكلم يومــاً وجاريــة تســمع له كلامه، فلما انصرف إليها قال لها: كيف سمعتى كلامــى؟ قالت: ما أحسنه لولا أنك تكثر ترداده. قال أردده حتى يفهمه من لم يفهمه. قالت: إلى أن يفهمه من لا يفهمه قد مل من يفهمه.

ويدافع الجاحظ عن التكرار قائلاً: "وجملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين ومن يحضــره مــن العــوام والخواص. وقد رأينا الله- عز وجل ردد ذكر قصة موســى وهــود وهــارون وشعيب وإبراهيم ولوط وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجــنة والــنار وأمــوراً كثيرة لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجــم وأكثرهم عيى غافل أو معاند مشغول الفكر جامد القلب. وما سمعنا بــأحد من الخطباء كان يرى إعادة بعض الألفاظ وترداد المعانى عيباً إلا ما كــان مــن ابن أوس العذرى فإنه كان إذا تكلم فى الحمالات (الحمالة: الدية يحملهــا قوم عن قوم) وفى الصفح والاحتمال وصلاح ذات البين وتخويف الفريقيــن مــن الــتفانى والــبوار كان ربما ردد الكلام على طريق التهويل والتخويف" البيان جـــ١/ ١٠٥

ومن مباحث المعانى عند الجاحظ مبحث الإيجاز يقول عنه :

"الإيجـــاز لـــيس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ وقد يكون الباب من الكلام مـــن أتـــى عليه فيما يسع بطن طومار – صحيفة– فقد أوجز، وكذلك الإطالة" الحيوان حـــ٩١/١ وأوضح الإيجاز عندما تكلم عن بعض كلمات النبى فقال " وأنـــا ذاكـــر بعد هذا فناً آخر من كلامه– صلى الله عليه وسلم– وهو الكلام الـــذى قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ونزه من التكلف" البـــيان حـــــ١٦/٢ وقـــال " والذى يدلك على أن الله – عز وجل– قد خصه بالإيجاز وقلة عدد اللفظ مع كثرة المعانى قوله– صلى الله عليه وسلم– (نصرت وأعطيت جوامع الكلم) البيان حـــ١/ ٢٨.

ويقـــال إن الجـــاحظ وضع كتاباً فيه آيات من القرآن بهدف توضيح أهمـــية الإيجـــاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيـــت فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة. فمنها قوله حيـــن وصـــف خمـــر أهـــل الجنة: " لا يصدعون عنها ولا ينزفون" وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا وقوله– عز وجل– حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال " **لا مقطوعة ولا ممنوعة**".

والجـــاحظ لا يـــرى الإيجاز مقبولاً دائماً فى كل المواطن، ويربطه بالســـياق من جهة وبالحالة النفسية من جهة أخرى يقول " وربما كان الإيجاز محموداً والإكثار مذموماً، وربما رأيت الإكثار أحمد من الإيجاز ولكل مذهب ووجـــه عند العاقل، ولكل مقام مقال، ولكل كلام جواب مع أن الإيجاز أسهل

مــراماً وأيســر مطلــباً من الإطناب، ومن قدر على الكثير كان على القليل أقــدر، والتقلــيل للتخفــيف، والتطويل للتعريف، والتكرار للتوكيد، والإكثار للتشــديد" رســائل الجاحظ حــ١٥٢/٤ فللإيجاز أثر فى النفس حال مطابقته لمقتضــى الحــال. وذكر مثالاً بليغاً للإيجاز بالقصر قوله تعالى: " **ولكم فى القصــاص حياة يا أولى الألبــاب**" البقــرة/ ١٧٩. كما قال عن كلام رسول الله " " وهو الكلام الذى قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه" البيان حــ١٦/٢. وهــذا تعــريف البلاغيين لإيجــاز القصر أو يدانيه، وهو من مباحث علم المعانى.

والحــذف أحد مباحث علم المعانى أيضاً وأحد نوعى الإيجاز: إيجاز بالقصــر، وإيجــاز بالحذف، وهو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قريــنة تعين المحذوف. وذكره الجاحظ فى "باب من كلام المحذوف" قال فيه إن المهاجريــن قــالوا : يــا رســول الله إن الأنصار قد فضلونا بأنهم آوونا ونصــرونا وفعلوا بنا وفعلوا فقال النبى عليه السلام أتعرفون ذلك لهم؟ قالوا نعم. قال: فإن ذلك. البيان حــ٢٧٨/١ أى أن ذلك شكر ومكافأة. وكلم رجل مــن قيس عمر بن عبد العزيز فى حاجة فقال عمر: فإن ذاك ثم ذكر حاجته فقــال: لعل ذاك. أى أن ذاك كما قلت. ولعل حاجتك تقضى. ويرتبط الحذف أيضــاً بالمــتلقى كمــا يقول الجاحظ: " ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف. وإذا خاطب

بـــنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام" الحيوان جـــ١/ ٩٤.

ومن مباحث علم المعاني عند الجاحظ الإطناب، وهو زيادة في اللفظ على المعنى بغية هدف يراد تحقيقه. ذكر الجاحظ عن أحد الأعراب أنه سئل عـــن الـــبلاغة فقال: الإيجاز في غير عجز والإطناب في غير خطل أي أن الكـــلام يـــزاد في لفظه حسبما يقتضيه الحال أو المقام " وليس بإطالة مالم يجاوز مقدار الحاجة ووقف عند منتهى البغية. الحيوان جـــ٦/٧.

وقـــد نظر الجاحظ من خلال الإيجاز والإطناب إلى أساليب الخطباء والكـــتاب. ورأى أن أســـاليب أصحاب الفن الواحد تختلف باختلافهم. فليس أســـلوب زهير ومدرسته كأسلوب من يندفعون في نظم الشعر معتمدين على الطـــبع وعفـــو الخاطر. وتوصل من ذلك إلى أن لكل أديب ناثراً أو شاعراً معجمه اللغوي الخاص الذي يردده في كلامه. يقول:" ولكل قوم ألفاظ حظيت عـــندهم، وكذلـــك كل بليغ في الأرض وصاحب كلام منثور وكل شاعر في الأرض وصـــاحب كـــلام مـــوزون فلا بد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظاً بأعـــيانها ليديرها في كلامه، وإن كان واسع العلم غزير المعاني كثير اللفظ" الحيوان جـــ٣/٣٦٦.

وإذا كان الإطناب عند الجاحظ يعني زيادة في اللفظ على المعنى فإن المساواة تعني تساوي اللفظ والمعنى بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر أو أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصاً عنه بحذف أو غيره ولا زائداً عليه

يقـــول الجـــاحظ: " وإنما الألفاظ على أقدار المعاني، فكثيرها لكثيرها وقليلها لقلـــيلها، وشـــريفها لشـــريفها، وســـخيفها لسخيفها. والمعاني المفردة البائنة بصورها وجهتها تحتاج من الألفاظ إلى أقل مما تحتاج إليه المعاني المشتركة والجهات الملتبسة" الحيوان حـــ٦/٨.

هـــذه الموضـــوعات السابقة كان للجاحظ فيها فضل الريادة والتوجيه والاكتشـــاف من خلال تتبعه لكلام العرب النثر بألوانه والشعر على اختلافه ممـــا ورد فـــي كتابه " البيان والتبيين" وكتابه " الحيوان" أو بعض رسائله، وصارت هذه الموضوعات فيما بعد مباحث كبرى في علم المعاني.

وكمـــا أشـــرنا سابقاً كان الاهتمام بنصوص القرآن الكريم وما أثارته مـــن جـــدال حول ما تحمله من سمات أسلوبية وظواهر لغوية عاملاً مشتركاً لـــدى أهـــل الاعـــتزال واللغويين معاً. وابن قتيبة أحد اللغويين المعتدلين في القرن الثالث الهجري تأثر في بداية حياته بفكر الاعتزال كما تأثر بفكر أهل الحديـــث(الـــنقل) واستعان بالتراث اللغوي العربي والنصوص الشعرية على غـــزالة مـــا يظن أنه تناقض أو فساد في نظم القرآن الكريم. وحرر كتابه " تـــأويل مشكل القرآن" لهذا الغرض، وهو دفع اللبس والغموض على ما يبدو فـــي ظاهر النص، واهتم بما عرف في القرآن الكريم بالنصوص المشتبهات في مقابل النصوص المحكمة، وكان ناتج كله، كما حدث لدى الجاحظ- إثارة عـــدة مسائل تتصل بالنظم وصياغة المعنى وهي التي عرفت فيما بعد ضمن مباحـــث علـــم المعـــاني مثل الحذف ودلالته والاختصار والتكرار ومخالفة

ظاهـرة اللفـظ معـناه وأسلوب الكناية والتعريض أو ما عرف باسم التلميح والتصريح وغير ذلك من المسائل.

ففـي بـاب الحذف ذكر ابن قتيبة أشكاله ومواضعه كما وردت في القرآن الكريم وناقش أمثلتها. وبدأ بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مثل قوله تعالى في سورة يوسف " واسأل القرية التي كنا فيها" أي سل أهلها. وقولـه فـي سورة التوبة " أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمـن بـالله" أي : أجعلتم صاحب سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمـن؟! ويشـفع تناول هذه الآيات بأبيات من شعر العرب منها قول المتنخل الهزلي:

يمشي بيننا حانوت خمر من الخرس الصراصرة القطاط

يقـول: يمشي بيننا صاحب حانوت من خمر.وقوله: من الخرس الصراصرة يـريد أعجـم من نبط الشام يقال لهم: الصراصرة. والقطاط: الجعاد والواحد قط وهو أشد الجعود.

ومن صور الحذف عنده أن يقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، أما الآخر فيضمر فعله مثل فعل" الطوف " في قوله تعالى: "يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين" سورة الواقعة ثم يقول سبحانه في السـورة نفسها:"وفاكهة مما يتخيرون. ولحم طير مما يشتهون. وحور عين" يقـول ابـن قتيـبة: الفاكهـة واللحم والحور العين لا يطاف بها وإنما أراد: ويؤتون بلحم طير. ومثله قوله تعالى في سورة يونس :

" فأجمعوا أمركم وشركاءكم" أي: وادعوا شركاءكم. ويستعين ابن قتيبة بكلام العرب ومنه قول الشاعر:

تراه كأن الله يجدع أنفه وعينيه إن مولاه ثاب له وفر

أي يجدع أنفه ويفقأ عينيه.

ومن صوره الحذف، حذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به ولأن السياق يدل على المحذوف، ومن ذلك قوله تعالى: "ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً " سورة الرعد/ ٣١. فالمحذوف معلوم وهو جواب لو أي لكان هذا القرآن ومنه قوله من سورة النور/٢٠ " ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم" فالمحذوف هو جواب لولا أي لعذبكم

ومما له دلالة في السياق قوله عز وجل من سورة آل عمران: " ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون" فذكر امة واحدة ولم يذكر بعدها أخرى، ودل على الأمة المحذوفة كلمة " سواء" الواقعة خبراً فإنها تأتي للمعادلة بين اثنين فما زاد. والآية ذكرت أمة قائمة على تلاوة الكتاب ولم تذكر الأخرى وهي النقيض. فالمذكور يستدعي المحذوف إذا كان نقيضه.

ويتصل بهذا الذي يقدمه ابن قتيبة قوله عز وجل في سورة الزمر: " أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً" فلم يذكر ضد هذا لأن في قوله: " قل هو يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" دليلاً على ما أراد.

ومــن الحــذف حذف الكلمة والكلمتين، وتحقق ذلك فى آيات مثل :" فلمــا الذيــن اسودت وجوههم أكفرتم" والمعنى : فيقال لهم: أكفرتم ومثل: " وإذ يــرفع إبراهــيم القواعد من البيت وإسماعيل. ربنا تقبل منا " والمعنى يقــولان: ربــنا تقبل منا. ومثل :" وقضى ربك الا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحســانا" أى ووصـــى بالوالديــن. ومثله :" وإلى ثمود أخاهم صالحاً" أى : أرسلنا.

وممــا له صــلة بالحذف عند ابن قتيبة الاختصار والإضمار ويرى أنهما يسببان غموضاً فى الكلام، وتناول أمثلة من القرآن الكريم كقوله:" أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهــب نفسك عليهم حسرات" والمعنى: أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً، ذهبت نفسك حسرة عليه؟! فلا تذهب نفسك عليهم حسرات. فإن الله يضل من يشــاء ويهدى من يشاء أما المثال الآتى فقد دار حوله نقاش واسع وهو قوله تعالى" إنى لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإنى غفور رحيم " يعلق ابن قتيبة قائلاً: لم يقع الاستثناء من المرسلين، وإنما وقع مــن معــنى مضمر فى الكلام كأنه قال: لا يخاف لدى المرسلون بل غيرهم الخــائف إلا مــن ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف. وهذا قول الفراء وهو يبعد لأن العــرب إنمــا تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر، وليس فى ظاهر هذا الكــلام، على هذا التأويل- دليل على باطنه، والذى عندى فيه، والله أعلم، أن موسى عليه السلام لما خاف الثعبان وولى ولم يعقب، قال الله عز وجل : " يا موسى لا تخف إنى لا يخاف لدى المرسلون" وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخــرى مــن ذنبه فى الرجل الذى وكزه فقضى عليه، فقال: " إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء" أى توبة وندماً، فإنه يخاف وإنى غفور رحيم.

وبعــض النحويـيــن يحمل " إلا من ظلم" بمعنى: ولا من ظلم، كقوله تعالى: " لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم" على مذهب من تأول هذا في "إلا".

والاختصـــار عند ابن قتيبة قريب من الحذف ويكون مقبولاً إذا دل عليه السياق، ومن هذا الاختصار القسم بلا جواب إذا كان في الكلام بعده ما يــدل علـــى الجواب كقوله: " ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر مـــنهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أئذا متنا" نبعث ثم قالوا: " ذلك رجع بعــيد" أي لا يكــون. وكـــذا قوله عز وجل: " والنازعات غرقا والناشطات نشــطا، والسابحات سبحا، فالسابقات سبقا، فالمدبرات أمراً" ثم قال: " يوم ترجف الراجفة" ولم يأت بالجواب لعلم السامع به إذ كان فيما تأخر من قول دلــيل عليه، كأنه قال: والنازعات وكذا وكذا لتبعثن، فقالوا: " أئذا كنا عظاماً نخرة" نبعث؟!

ومن الاختصار أيضاً أن تحذف "لا" من الكلام والمعنى إثباتها كقوله ســبحانه : " تالله تفتؤ تذكر يوسف" أي لا تزال تذكر يوسف وأكثر حذف "لا" مع اليمين كقول امرىء القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا

ولو ضربوا رأسي لديك وأوصالي

وورد من ذلك في القرآن الكريم أمثلة كثيرة منها قوله تعالى:" يبين الله لكــم أن تضــلوا" أي لـــئلا تضـــلوا وقوله " إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا" أي لئلا تزولا.

ومـــن الاختصـــار الإضمـــار لغـــير المذكـــور، وهو غير ما سبق، فالاختصار يعتمد على قرينة معنوية في السياق. أما هذا الاختصار فلا يعتمد علـــى المذكـــور أو المعلـــوم ومنه قوله تعالى:" حتى توارت بالحجاب" يعني الشـــمس التي لم يذكر من قبل. وقوله تعالى:" ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم

مـــا ترك على ظهرها من دابة" أى ما ترك على ظهر الأرض التى دل عليها الضمير وهى غير موجودة من قبل.

ومـــن أهـــم الأبواب التى تناولها ابن قتيبة وصارت من مباحث علم المعـــانى فـــيما بعـــد ما ذكره تحت عنوان " باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه" ويقصـــد بـــه مـــا عـــرف فى علم المعانى بالأساليب مثل الدعاء والاستفهام والتعجـــب، ويـــدأ حديـــثه بأمثلة كثيرة ومتنوعة من القرآن الكريم مثل قوله تعـــالى " قـــتل الخراصـــون" و " قـــتل الإنسان ما أكفره" و "قاتلهم الله أنى يؤفكـــون" ويذكر ابن عباس أن معناها " لعنهم الله. وكل شىء قتل فى القرآن فهـــو لعن" وذكر الشارح أن أهل المعرفة بكلام العرب يقولون: معناه: قتلهم الله... قـــالوا ومعـــنى قوله: قاتلهم الله كقوله: قتل الخراصون وقتل أصحاب الأخد ود- واحد وهو بمعنى التعجب.

ومـــن هـــذا الـــباب أن يأتى الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير كقوله سبحانه: " أأنت قلت للناس اتـــخذونى وأمى إلهين مـــن دون الله" و " ومـــا تلك بيمينك يا موسى" و "قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن" ومن أغراض الاستفهام غـــير التقـــرير التعـــجب مثـــل قـــوله تعـــالى " عـــم يتســـاءلون عن النبأ العظيم" والتوبيخ مثل قوله:" أتأتون الذكران من العالمين".

ومـــن الأساليب أسلوب الأمر البلاغى الذى ذكر بعض دلالاته، يقول قـــد يـــأتى الأمر للتهديد كقوله : " اعملوا ما شئتم" أو يأتى للتأديب كقوله: " واشهدوا ذوى عدل منكم" و " اهجروهن فى المضاجع واضربوهن" وقد يأتى الأمـــر علـــى سبيل الفرض. كقوله" واتقوا الله" و " أقيموا الصلاة" و " آتوا الـــزكاة" كمـــا يأتى للإباحة كقوله " فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً" و " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض".

النظـم

ذكـر عبد القاهر الجرجانى أن النظم بوصفه مفهوماً كان معروفاً فى القـرون الأولـى الـثانى والثالث والرابع الهجرى، ولا يعنى هذا أن النظم مصـطلح اسـتوى وتـبلور فـى هذه القرون، ولكنه كان متداولاً ومطروقاً وتفاوتـت درجـات فهمـه واستخدامه فسيبويه يقرن النظم بالنحو كما قدمنا، بحيـث يكون لكل استعمال معناه، واختلاف التراكيب يعنى اختلاف المعانى، وبشر بن المعتمر يتطرق إلى النظم تطرقاً غير مباشر فلا يتحدث عن النحو صـراحة وعلاقـته بالتراكيـب والمعانى، ولكنه يتحدث عنه بوصفه جامعاً للنص يقول: " فإذا وجدتَ اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ولم تتصـل بشـكلها وكانت قلقة فى مكانها نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول فى غير أوطانها".

وفـى الاتجـاه نفسه يتحدث العتابى ت ٢١٣ هـ إذ يرى أن الألفاظ أجسـاد والمعانى روحها "الألفاظ أجساد، والمعانى أرواح، وإنما نراها بعين القلـوب، فـإذا قدمـت منها مؤخراً، أو أخرت منها مقدماً، أفسدت الصورة وغـيرت المعنى، كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل لتحولت الخلقة وتغيرت الحلية" الصناعتين/١٦١

وفـى القـرن الـرابع الهجرى نجد أهم من كتبوا فى مسألة إعجاز القـرآن بنصه ونظمه، وهؤلاء هم الرمانى صاحب رسالة " النكت فى إعجاز القـرآن" والخطـابى صاحب رسالة " بيان إعجاز القرآن" أما الثالث فأبرزهم وهـو الـباقلانى صاحب الكتاب المعروف " إعجاز القرآن" ولاهتمام هؤلاء بنص القرآن من حيث البحث عن أسرار الإعجاز فى النص، فإنهم قد أشاروا إلـى النظم إشارات لا تخفى على الدارس أو الباحث مثل أن يسميه الرمانى

"الـتلاؤم" وهو حسن النظم، وجودة السبك حتى يحلو فى السمع، ويخف على اللسـان" أوأن يسميه الخطـابى باسمه صراحة فيقول إن النظم ليس سهلاً ميسـوراً ويحـتاج إلى ثقافة ومهارة " وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحـذق فـيها أكـثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه مع بعضه فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان" أمـا القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى ٤٠٣ هـ، فقد ركز على فكرة النظم فـى بحـثه عن إعجاز القرآن والنظم هو جودة التأليف يقول: " فالذى يشتمل علـيه بديع نظم القرآن المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى الجملة وذلـك أن نظـم القـرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهـود مـن نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسـلوب يخـتص به ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد وذلك أن الطـرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اخـتلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكـلام المعـدل المسـجع ثم إلى معدل موزون غير مسجع ثم إلى ما يرسل إرسالاً فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع وترتيب لطيف وإن لم يكن معتدلاً فى وزنه وذلك شبيه بجملة الكلام الذى لا يـتعمل ولا يتصـنع له. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق".

فمن الواضح أن الباقلانى فى محاولته إثبات أن القرآن نص متفرد لا يتشـابه مـع أى نصوص، تحدث عن سمات الشعر العربى والنثر من حيث الصـياغة والشـكل عموماً، وربط بذلك بين مفهوم الأسلوب وما يكون عليه الـنوع الأدبـى ولـم يستطع أن يحدد على وجه الدقة ما يقصده بالنظم على مستوى الجملة وعلى مستوى النص ليتم الربط السليم بين النظم والأسلوب.

ومــن أهــل الاعتزال فى القرن الرابع الهجرى القاضى عبد الجبار المعــتزلى صــاحب الكــتاب الضخم "المغنى فى العدل والتوحيد" وهو أكثر العلمــاء صراحة فى الإشارة إلى النظم وإن سماه اسماً آخر هو " الضم" فى معرض حديثه عن الفصاحة التى رفــض أن تكــون فى اللفظ مفرداً فقــال: " اعلــم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام، وإنما تظهر فى الكلام بالضم علــى طريقة مخصوصة ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة. وقد يجــوز فــى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم، وقد تكون بالإعــراب الذى له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابــع لأنــه إمــا أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار فى كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله فى الكلمات إذا انضم بعضها إلــى بعــض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحــركاتها وموقعها فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها".

مــن خلال هذا النص يرى عبد الجبار المعتزلى أن الكلمة المفردة لا قــيمة لها وتتحدد قيمتها داخل التركيب إذا تحققت شروط " الضم" وهى كما يراها

١-**المواضعة** : ويقصد بها طريقة اختيار الكلمة من بنية معينة ومادة لغوية معينة وما يتبع ذلك الاختيار من خصائص فى المعنى فاختيار الفعل الماضى غير المضارع غير الأمر فى الزمن والمعنى.

٢- **الموقعــية:** وهنا تدخل قضية التقديم والتأخير بما يمكن أن يشير إليه من اتجاهات فى المعنى النفسى عند صاحب التركيب.

٣- **الإعــراب** ويعنى به عن القاضى عبد الجبار معنى أبعد من مجرد الرفع والنصــب والجــر، يعنى به الوظائف النحوية للكلمات التى تدخل دائرة هذه العلامات كالفاعلية والمفعولية والحالية والظرفية.

النظم عند عبد القاهر

مــن البين أن عبد القاهر لم يكن منقطع الصلة عما سبقه من إنجاز علمــى فى مجال فهم إعجاز القرآن الكريم، ولم يكن بعيداً عن جهود علماء النحو واللغة فى القرون السابقة عليه. إذ استفاد من هؤلاء وهؤلاء فى تكوين نظــرية النظم، وهى نظرية تقوم على فهم كلى للنص تقف على كيفية عمل بنيــته اللغوية التى تنتج بنيته الدلالية. ومع أن فكرة " النظم" نفسها- قبل أن تصبح نظرية عند عبد القاهر - كانت أكثر دوراناً فى بيئة المتكلمين وخاصة المعــتزلة، فإن النظم عند عبد القاهر الجرجانى كان أكثر دقة، وصار يعنى عنده- علم المعانى- فهذه المعانى هى التى يترابط بها الكلام ويتعلق بعضه بــبعض تعلقــاً خاصــاً يحدث الأثر البلاغى المطلوب، ويدخل فيها ترتيب الكلمــات وفقــاً لترتيب المعانى الأصلية والمعانى الإضافية فى النفس، ففى قولــه تعــالى: " إيــاك نعــبد" تعبير عن تعبد المسلم لله تعالى، وهو المعنى الأصــلى، أما المعنى الإضافى أو الثانى فهو تخصيصه بالعبادة نظراً لتقديم المفعول.

كــان التســاؤل المحــورى الذى شغل عبد القاهر هو ما الفرق بين الــنماذج الأدبية الراقية من كلام العرب شعراً ونثراً وبين القرآن الكريم مع أن مادة كل منهما الأولية هى الأبجدية العربية ومفرداتها وتراكيبها وأساليبها وراح عــبد القاهــر يبحــث عن هذه الفروق فى الحروف والألفاظ والغرابة والخفة والمعانى والإيقاع، فوجد أن كل عنصر من هذه العناصر لا قيمة له فــى حــد ذاتــه ولا يصح على أساسه أن نفاضل بين نص ونص، ولا أن نكتشــف أســرار الجمــال فى النص الأدبى ولا أن نعرف أسرار الإعجاز القرآنى، وهو شاغل عبد القاهر الشغل الأكبر وهو يعتقد بإعجاز القرآن وأن إعجازه كامن فى نصه أى اجتماع كل هذه العناصر مركبة فى ظل علاقات الــنحو أو معانى النحو، وأنه تفوق بذلك على كل النصوص الأدبية الراقية،

وينتهي عبد القاهر إى قوله:" وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم" الدلائل ص ٣٠٠.

وعلى هذا الأساس، فإن النظم يعني ائتلاف هذه العناصر مجتمعة: " الحـروف والألفـاظ والمعاني والإيقاع والغرابة والخفة، في بنية النص في إطـار من التماسك والتناسق بحيث يؤدي كل عنصر من عناصر هذه البنية دوره الذي لا يتنافر مع أدوار العناصر الأخرى. وعند عبد القاهر يجب أن نفرق بين مصطلحين: النحو ومعاني النحو.

أمـا الـنحو فهـو قوانيـن اللغة، وهي قوانين معيارية تحدد حدود الصواب وحدود الخطأ في الكلام، وهي لا توجب فضلاً ولا مزية لكلام دون كلام. يقول عبد القاهر موضحاً ما يقصده "ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه الـتي تظهـر بهـا المزية أن يعد فيها الإعراب، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فلـيس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع، أو المفعول النصب، والمضاف إليه الجر، بأعلم من غيره ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة الذهن، وقـوة الخاطـر، إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها عن طريق المجاز كقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وأشـباه ذلـك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يدق. وليس يكون هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب"

فالمعـرفة بقوانين النحو والإعراب ليست ما يميز، ولا قوانين النحو هـي الـتي تميز نصاً دون نص، وربما كانت الميزة أن قوانين النحو أساس صـحة الكلام. أما معاني النحو فهي أوسع من النحو وقوانينه، وهي المعاني الثانـية الـناتجة عن النظام النحوي، وانتهاج معاني النحو هو النظم. ومن ثم

قرن عبد القاهر بين " النظم" و "علم النحو". ويحدد هذا الاقتران بوضوح في نصه الذي يقول:

"واعلـم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمـل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عـنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخـبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق.

وفـي الشـرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنـا إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيـد مسرعاً، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينـبغي له، ويـنظر فـي الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منهما بخصوصـية فـي ذلـك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو أن يجـيء بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، وبإن فيما يترجح بين أن يكـون أولا يكون، وبإذا فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي تسرد فـيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضـع أم، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتنكير، والـتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له".

فنظرية النظم كما يراها عبد القاهر مدارها النحو ومعانيه وتقوم على اكتشـاف الفـروق بيـن المعاني في النص، وهذه الفروق نابعة من وظائف

الأدوات في التراكيب، ووظائف التراكيب في السياق. واكتشاف هذه الفروق بيـن المعـاني يعني التفريق بين معاني النحو، وقوانينه، وهذه الفروق هي مدار المعنى كما يوضح عبد القاهر في هذا النص الذي أجمل فيه أبواب علم المعـاني تقريـباً، فيوضح- على مستوى الجملة- صور التعبير في الإسناد والمسـند إليه والمسند، ولكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص، فالمسند- الخـبر- إما أن يكون اسما أو فعلاً، وقد يكون نكرة أو معرفة، وقد يتقدم أو يـتأخر وقد يفصل بين المسند والمسند إليه بضمير الفصل، وما يترتب على ذلـك من معان، ويتناول الحال المفرد أو الجملة الاسمية أو الفعلية واقترانه بـالواو ثـم يتناول عبد القاهر وظيفة الحرف - حروف المعاني- في توجيه المعـنى فـيفرق بين ما ولا ، وإن وإذا وغيرهما من الحروف مثل الفاء وثم وبـل ولكـن وعلى مستوى الجمل يتناول الفصل والوصل والقصر والحذف والتكرار والإظهار والإضمار.

وعلاقـة نظـرية النظم بمعاني النحو عند عبد القاهر لا تحتاج إلى اسـتدلال أو برهان، إذ يكفي أن نقف عند الجملة الإسمية واختلاف صورها النحوية وهي اختلافات تكشف الفروق الدقيقة في المعنى. وهذه الصور هي: زيـد منطلق. زيد المنطلق زيد هو المنطلق. المنطلق زيد. فالخبر في الجملة الأولى نكرة، وفي الثانية معرفة وفي الثالثة فصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل هو. أما الجملة الرابعة فالخبر معرفة تقدم على المبتدأ. ودلالة النكرة فـي الجملة الأولى أنه الانطلاق مجهول للسامع، وفي الثانية صار الانطلاق معلومـاً مـع أن صـاحبه غـير معروف، والثالثة دلالة ضمير الفصل هي تخصـيص الانطلاق بزيد، وفي الجملة الرابعة يتبين الانطلاق من زيد وقت حدوثه.

وبـاب الفصـل والوصل من أبواب علم المعاني يرتكز على معاني الـنحو لـدى عبد القاهر الذي عقد فصلاً استهله قائلاً: " وإذ قد عرفت هذه

الأصـــول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا حصلنا من ذلك مـــن ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التى قبلها حال الصـــفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون العطف فيها البتة لشبه العطـــف فيها لو عطفت بعطفه الشيء على نفسه وجملة حالها مع التى قبلها حـــال الاســـم يكـــون غير الذى قبله إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطـــف. وجملة ليست فى شيء من الحالين، بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاســـم مـــع الاســـم لا يكون منه فى شيء فلا يكون إياه ولا مشاركاً له فى معـــنى، بـــل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذى قبله، وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً. وحق هذا ترك العطـــف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين".

النظم والاختيار والتأليف.

إذا كـــان النظم عند عبد القاهر الجرجانى يرتبط بالنحو ومعانيه، فإنه يقـــوم على الاختيار والتأليف. أما الاختيار فيتم على مستوى المفردة والأداة المناســـبة، وعلى مستوى التركيب النحوى وما يقتضيه من استخدام الأسماء أوالضـــمائر والتعريف أو التنكير أو التقديم والتأخير وذلك حسب ما يقتضيه السياق اللغوى. أما التأليف فالمراد به وضع كل كلمة فى معناها المناسب من العـــبارة وفقاً لمعناها النحوى، فوضع الكلمة فى موضع الابتداء غير وضعها فى موضع الإخبار وهكذا فى ترتيب الجملة وفقاً للمعنى المراد.

وعلـــى مســـتوى الأداة، ففـــى كل لغة عدة أدوات مثل أدوات النفى والاســـتفهام والـــنهى والجـــزم والنصب والعطف. وبحث البلاغيون والنحاة معـــانى هـــذه الحـــروف والأدوات، ونهوض كل أداة بوظيفة داخل التركيب

والمنشــيء هو الذى يختار أداة دون أداة لوفائها بالمعنى الذى يريده ويقتضيه المقام.

فعلــى مستوى النفى نجد لم وما ولا وما وليس وغير ذلك من أدوات الــنفى وتختص كل أداة بمعنى خاص بها. فنجد أن لم ولما تنفيان الزمن فى الماضــى. ومــن فــروق المعنى بينهما أن الفعل المنفى بلما يكون متوقع الحــدوث بخــلاف المنفى بلم إذ نقول لم يأت فلان. وهذا غير أن نقول: لما يــأت محمــد. ومــع أن النفى وقع فى الحالتين، فإن الفعل المنفى بلما يكون متوقع الحدوث بين لحظة وأخرى. ويمكن أن نضرب مثالاً آخر لأداتين من أدوات النفى بينهما اختلاف كبير فى المعنى، فنقول: ما أمطرت السماء. ولا أمطــرت الســماء. الجملة الأولى فيها نفى نعني سقوط المطر. والثانية دعاء عدم سقوط المطر لا مجرد النفى.

أما على مستوى الكلمة، فالمقصود بالكلمة معناها النحوى وهو الفعل والاســم وهمــا قسمان كبيران. والكلمة بهذا المعنى أدخل فى بناء الأسلوب حسب نظرية النظم. ويتم الاختيار على هذا المستوى من بين مفردات عديدة يمكــن أن تؤدى كل منها معنى ما. والفعل وهو أحد قسمي الكلمة يتكون من حــدث وزمن. وعلى أساس زمن الحدث يكون الفعل ماضياً أو مضارعاً وله دلالــته فالمضــارع يتضمن تجدد الحدث واستمراره، والماضى فى الغالب يشير إلى وقوع الحدث فى زمن سابق أما الاسم فلا يتضمن هذه الحيوية من تجدد الحدث، ويعطى معنى جامداً ثابتاً. يقول عبد القاهر:

" والفــرق بيــن الإثــبات إذا كــان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل أن موضــوع الإســم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شــيئاً فشــيئاً. وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء. فإذا قلت زيد منطلق، فقد أثبت أن الانطلاق فعل له من غير أن تجعلــه يــتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى وجودهما على

الإطـــلاق كذلك لا تتعرض فى قولك: زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد على أنـــه يلاحـــظ أن حدث التجدد أظهر ما يكون فى الفعل المضارع الذى يعين علـــى تجـــدد صورة الحدث أمام العين. ومن هنا فإننا يمكننا أن نعبر به عن الزمـــن الماضـــى عـــندما نحـــاول اســـتعادة صورته أمام العين فى اللحظة الحاضرة".

أمـــا التأليف فيتم على مستوى الجملة ويتم تناوله من خلال تقسيمها حسب نوعيها: الفعلية والاسمية وهما قسمان كبيران ويمكن تناول الجملة من حيـــث الإثـــبات والـــنفى والاستفهام وغيره. وتقسيم الجملة لدى عبد القاهر اعـــتمد علـــى المعـــنى الذى ينتج عن ترتيب الجمل على شكل خاص يجعلنا نســـتغل التألـــيف فى مجال التعبير عن المعنى النفسى فى علم المعانى. وهذا الأســـاس فى التقسيم ينظر إلى أسلوب القصر والمعنى الناتج عن التقديم فى الجملة، ويتيح هذا الأســـلوب تقديم بعض أجـــزاء الجملة عـــلى بعض مثل: تقديـــم المفـــعول عـــلى الفـــعل والفـــاعل فى الإثـــبات مثل قـــوله تـــعالى: " إياك نعبد وإياك نستعين" إذ تم تقديم جزء من الجملة هو المفعول به وأفاد قصـــر العـــبادة على الله دون سواه والاستعانة به دون غيره. وهذا اللون من التقديم شائع فى الشعر على نحو خاص مراعاة للإيقاع الشعرى.

أمـــا التقديم الثانى فتقديم المفعول على الفعل فى حالة نفى الجملة مثل أن نقـــول: مـــا محمداً رأيت. والمقصود نفى رؤية محمد وإثبات رؤية غيره والعـــارض الآخر الذى يطرأ على الجملة فى ظل مفهوم التأليف هو الحذف. وللحـــذف مواقـــع عرفتها البلاغة العربية هى: حذف المبتدأ أو حذف الخبر، وحـــذف المفعول، وحذف الفاعل، وحذف الفعل والاكتفاء بمصدره. ويتناول عبد القاهر مسألة الحذف فى " الدلائل" بادئاً بحذف المبتدأ قائلاً:

هـــو بـــاب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر فـــإنك تـــرى بـــه تـــرك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد

للإفـــادة، وتجـــدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخـــبر وتدفعها حتى تنظر، وأنا أكتب لك بدئياً أمثلة مما عرض فيه الحذف.
يقول الشاعر:

اعتاد قلبك من ليلى عوائده
وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربع قواء أذاع المعصرات به
وكل حيران سار ماؤه خضل

أراد (ذاك ربع قواء) أو (هو ربع).

ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا
كما عرفت بجفن الصيقل الخللا
دار لمية إذ أهلى وأهلهم
بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال " تلك دار"
ومـــن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف: يبدأون بذكر الـــرجل ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً، وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله:

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حســب العشيرة حيث شاءوا
بنــاة مكارم وأســاة كــلم دمــاؤهــم مـــن الكــلب الشــفاء

أى هم بناة مكارم وهم أساة كلم.
ومما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل: فتى من صفته كذا كقوله:
سأشكر عمراً إن تراخت منيتى

أيادى لم تمنن وإن هى جلت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه

ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل:

وهل بثنية يا للناس قاضية

دينى وفاعلة خيراً فأجزيها

ترنو بعينى مهاة أقصدت بهما

قلبى عشية ترمينى وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة

ريا العظام بلين العيش غاذيها

وقوله:

إنى عشية رحت وهى حزينة

تشكو إلى صبابة لصبور

وتقول بت عندى فديتك ليلة

أشكو إليك فإن ذاك يسير

غراء مبسام كأن حديثها

در تحدير نظمه منثور

فــتأمل الآن هــذه الأبيات كلها واحداً واحداً وانظر إلى موقعها فى نفســك، وإلــى ما تجده من اللطف والظرف إذ أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد، وألطف النظر فيما تحس به، ثم تكلف أن تردد مــا حــذف الشاعر، وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه فى سمعك، فإنك تعلم أن الــذى قلــت كما قلت، وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد. وإن

أردت مـــا هو أصدق فى ذلك شهادة وأدل دلالة، فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه:

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما

يحاوله قبل اعتراض الشواغل

فدب دبيب البغل يألم ظهره

وقال: تعلم أننى غير فاعل

تثاءب حتى قلت: داسع نفسه

وأخرج أنياباً له كالمعاول

الأصـــل حتى قلت: هو داسع نفسه أى حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه، ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته، ثم إنـــك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ أو تباعده عن وهمـــك، وتجتهد أن لا يدور بخلدك ولا يعرض لخاطرك ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح:

العين تبدى الحب والبغضا

وتظـــهر الإبرام والنقضا

درة ما أنصفتنى فى الهوى

ولا رحمت الجسد المنضى

غضبى، ولا والله يا أهلها

لا أطعم البارد أو ترضى

يقول فى جارية كان يحبها وسعى به إلى أهلها فمنعوها منه، والمقصود قوله (غضـــبى) وذلك أن التقدير " هى غضبى" إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى مـــن إظهـــار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به.

وإذ قـــد عرفت هذه الجملة من حال الحذف فى المبتدأ فاعلم أن ذلك ســبيله فى كل شىء فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحـــذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به.

ممـــا سبق يبدو أن نظرية النظم عند عبد القاهر تعتمد على ما عرف فـــى الـــبلاغة العربـــية بمقتضـــى الحال، وهو مصطلح يشير إلى الظروف الداخلـــية للمـــتحدث والخارجـــية للمتلقى، وهى التى تؤثر فى نظم الكلام فى ضـــوء معانى النحو من حيث الإسناد والمسند والمسند إليه، ومن حيث الذكر والغيـــبة، والحـــذف، والفصل والوصل، والاطناب والإيجاز والتكرار. وذكر عـــبد القاهر ذلك فقال :" النظم توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغـــراض الـــتى يصـــاغ لها الكلام" فالأغراض التى يصاغ لها الكلام هى الظـــروف المصـــاحبة للكـــلام وتتصل بحال المتحدث أو حال المتلقى. وهذه الظـــروف لا تكفـــى إذ لا بـــد معها من مراعاة العلاقات بين الكلام وهو ما

عــرف باســم " الــتعلق". يقول عبد القاهر مبيناً تعلق الكلام بعضه ببعض " ومعلــوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق معلومة وهــو لا يعــدو ثلاثــة أقسام: تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما".

فالمقصــود بالحال هو مجموعة المؤثرات غير اللغوية التي تؤثر في لغــة الكلام البليغ فتترك فيه سمات تعبيرية سماها السكاكي خواص التراكيب وهــي التي تناولوها في مباحث علم المعاني مثل التقديم أو التأخير أو الذكر أو الحــذف أو الــتعريف أو التنكير، وهذه الخصائص هي كل ما يدخل على الجملــة من عوارض التأكيد أو الإطالة أو على الجمل من التأليف ممثلاً في الفصل والوصل.

يوضح السكاكي أثر هذه الخواص في تحقيق دلالته قائلاً: " لما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطــباقه، وجب عليك أيها الحريص على ازدياد فضلك أن ترجع إلى فكرك الصــائب، وذهــنك الثاقــب، وخاطــرك اليقظان، ناظراً بنور عقلك وعين بصــيرتك في التصفح لمقتضيات الأحوال في إيراد المسند إليه على كيفيات مخــتلفة حتى يتأتى بروزه عندك لكل منزلة في معرضها، فتعرف أيما حال يقتضي طي ذكره، وأيما حال يقتضي خلاف ذلك، وأيما حال يقتضي تعرفه: مضمراً أو علماً أو موصولاً أو اسم إشارة أو معرفاً باللام أو بالإضافة وأيما

حال يقتضى تعقيبه بشىء من التوابع الخمسة، وأيما حال يقتضى تنكره وأيما حـال يقتضـى تأخـيره عنه، وأيما حال يقتضى تخصيصه أو إطلاقه حال التنكير، وأيما حال يقتضى قصره على الخبر"

وفكـرة مقتضى الحال عند البلاغيين هى فى صورتها البسيطة أن " لكـل مقام مقالاً " أى ارتباط الكلام بسياقه اللغوى والاجتماعي هذا الارتباط هـو مـا جعل علماء اللغة يتطرقون إلى تناول مقتضى الحال ليعقدوا الصلة بيـن النحو من جهة، وعلم المعانى من جهة أخرى، فلا يصبح النحو مجرد صـناعة شـكلية لأن الفصـل بينهما يعنى التضحية بالمعنى، لذا فإن قاعدة التحلـيل اللغوى هى الربط بين السياق الاجتماعي والسياق اللغوى. وتفصيل ذلك أن صورة " المقال" أى الكلام speech event تختلف فى نظر البلاغيين بحسـب " المقـام" context of situation وما إذا كان يتطلب هذه الكلمة أو تلـك، وهـذا الأسـلوب أو ذاك من أساليب الحقيقة أو المجاز والإخبار أو الاسـتفهام. ويـرى الدكتور تمام حسان أن " البلاغيين عند اعترافهم بفكرة " المقـام" كانوا متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم لأن الاعتراف بفكرتى " المقـام" و" المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن فى الغرب من الكشوف التى جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر فى دراسة اللغة"

ويـتكون المعـنى الدلالى من: "المعنى المقالى" :" مكون من المعنى الوظـيفى" (الصـوتى والصرفى والنحوى والمعجمى) ومن المعنى "المقامى

مكــون مــن ظــروف أداء المقــال" وهي التي يمكن حصرها في المواقف الاجتماعية المختلفة التي يسمون كلاً منها مقاماً وفكرة المقام يدور عليها علم الدلالــة الوصفية وهو- أي المقام – الأساس الذي ينبني عليه الشق أو الوجه الاجتماعــي مــن وجــوه المعنى الثلاثة وهو الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء "المقال"

فالعنصر الاجتماعي (الحال أو المقام) كما يرى تمام حسان ضروري لفهــم المعنى الدلالي، فالذي يقول لفرسه عندما يراها " أهلاً بالجميلة" يختلف المقــام معــه عــن الذي يقول هذه العبارة لزوجته. فمقام توجيه هذه العبارة للفــرس هو مقام الترويض. أما بالنسبة للزوجة فالمعنى يختلف بحسب المقام الاجــتماعي أيضــاً. فقد تقال هذه العبارة في مقام الغزل أو في مقام التوبيخ. فــالوقوف هــنا عند المعنى المعجمي لكلمتي" أهلاً" و" الجميلة" وعلى المعنى الوظيفي لهما وللباء الرابطة بينهما لا يصل بنا إلى المعنى الدلالي ولا يكون وصــولنا إلى هذا المعنى الدلالي إلا بالكشف عن المقام الذي قيل فيه النص. هــذا المقام أو الحال هو الذي يتوقف عليه ما سماه السكاكي في علم المعنى بخصائص التراكيب.

وتنحصــر موضــوعات علم المعاني في ثمانية أبواب أولها: أحوال الإسناد الخبري وثانيها: أحوال المسند إليه، وثالثها: أحوال المسند، ورابعها : أحوال متعلقات الفعل. وخامسها القصر. وسادسها: الفصل والوصل وسابعها: الإيجاز والإطناب والمساواة، وثامنها: الإنشاء. ومنها يتضح أن هذه الأبواب

تنقسم إلى قسمين كبيرين: الخبر وأحواله. الإنشاء وأحواله. وسنقف عند أطراف من هذين القسمين الكبيرين.

الـخــبر

اعــتاد البلاغــيون على تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، ويعنون بالأول الكلام الــذى تســمعه فيخبرك بما لم تكن تعلم فهو حسب كلامهم لازم الفائدة سواء أكانــت صياغته فى جملة اسمية أو فعلية. ويعنون بالثانى الكلام الذى تسمعه فلا يخبرك بشىء بل يحرك فيه عدداً من المعانى المصحوبة بما يناسبها من عواطف وانفعالات مثل التعجب أو التمنى أو الاستفهام أو النداء.

أمــا الخــبر فنتناوله كما تناوله البلاغيون إذ تناولوه فى مبحثين هما أنواع الخبر، وأغراض الخبر، أما أنواع الخبر فثلاثة:

١- خبر يخلو من أية مؤكدات لأن المخاطب ذهنه خال فلا هو شاك ولا متردد فى تصديق ما يسمع فلو قلت: محمد مجتهد أو الإنسان ميت، مــا احــتاج المخاطب إلى تأكيد لأن ذهنه مهيأ للتصديق دون أدنى شك.

٢- خبر يحتاج إلى تأكيد لأن المخاطب متردد فى قبول الخبر، فلا يقبل مــنك أن تقول له: محمد مجتهد أو الإنسان ميت أو مبعوث، ويحسن لتزيل تردده أن تقول: إن محمد مجتهد وإن الإنسان ميت ومبعوث.

٣- أمــا الخبر الثالث فهو الذى يتوجه إلى مخاطب ليس متردداً فقط بل هــو مــنكر أيضاً، ونفسه غير مطمئنة، ويصعب عليه أن يصدق ما يقال، لذا يحسن أن يزداد تأكيد الكلام فتقول: إن محمداً لمجتهد، وإن الإنسان لمبعوث يوم الحساب

والجديـــر بالذكـــر أن هذه الأنماط الثلاثة من الخبر يخلو منها الأول من الحكـــم والتوكيد، ويبقى الاثنان لأن حال المخاطب في كل منهما مترددة شاكة ومنكرة وفى الذكر الحكيم ما يدل على ما نقول وهو قوله تعالى:

" واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون. إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون. قالوا ما أنتم إلا بشـــر مثلـــنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون. قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون".

فالرسل حينما أتوا إلى القرية كذبهم أهلها ولم يصدقوا أنهم رسل من الله الذى عزز رسله فصاروا ثلاثة لذلك اقتضى المقام أن يقولوا عن أنفسهم " إنـــا إليكم مرسلون" فالخبر جملة اسمية مؤكدة بـــ"إن" ولما تمادى أهل القرية فـــى التكذيب وأنكروا عليهم الرسالة جاءت الآية: " **قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون**" فلما زاد الإنكار زادت بنية التركيب وتكونت من جملة اسمية هى: إن التوكـــيد+ الجار والمجرور وكاف الخطاب، لام التوكيد التى دخلت على الخبر " مرسلون". ومثال آخر قول بشار

بكرا صاحبى قبل الهجير   إن ذاك النجاح فى التبكير

فـــإن الأمر بالتبكير لصاحبيه قبل الهجير لم يقع موقعه عندهما وربما أدرك كـــل مـــن صـــاحبيه أن السفر يكون فى غير التبكير أفضل، لذا جاء الشطر الثاني خبرياً مزوداً بإن وتعريف النجاح لا تنكيره، والخبر كله استئناف.

إن هذا المثل من بيت بشار يوضح أنه من الممكن إنزال غير المنكر منزلة المنكر إذا استشعر المتكلم فى المخاطب ما يوجب ذلك. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: " **يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم**" وقوله: " **ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون**" وقد يتجه الخطاب إلى إنزال المنكر منزلة غير المنكر إذا كان إنكاره لا قيمة له ومثاله قوله تعالى: " **ذلك الكتاب لا ريب فيه**" فمع أن هناك منكرين لهذه الحقيقة وهى أن كتاب الله لا شك فيه، وأن السياق يقتضى مواجهة هذا الإنكار فإن الآية قد وردت خالية من التوكيد، وهى جملة خبرية، غير عابئة بإنكار المنكرين لكون كتاب الله على هذا النحو حقيقة من الحقائق كشروق الشمس من الشرق وغروبها فى الغرب.

وتتكون جملة الخبر من مسند إليه ومسند وإسناد. أما المسند إليه فهو موضوع الكلام وهو محمد فى جملة محمد مجتهد والمسند هو مجتهد والعلاقة بين المسند إليه والمسند هى الإسناد أى تعلق كل طرف بالآخر. وأركان هذه الجملة يدخل عليها عوارض لأغراض بلاغية يحددها السياق، ومن هذه العوارض حذف المسند إليه لعلة كونه معلوماً فلا حاجة لذكره أو لصيانته من أن تلوكه الألسنة ويبتذل أو لكراهة ذكره وغير ذلك من العلل التى يكشف عنها السياق، ومثال ذلك قول الشاعر:

قال لى: كيف أنت؟ قلت عليل   سهر دائم وحزن طويل

فالحذف فى هذا البيت تكرر فى ثلاثة مواضع هى: عليل. سهر دائم. وحزن طويـل. والمحـذوف هو الضمير "أنا" المسند إليه وعلة حذفه أنه معلوم وأن الأولـى بالذكر هو المسند " عليل" وغيره لأنه إخبار عن حال المتكلم. ومنه قوله تعالى " **سورة أنزلناها" " فصبر جميل**"

وفى حالة الإثبات أى إثبات المسند إليه فلعلة كونه غير معلوم أو أنه معلـوم ويحـتاج إلـى زيـادة إيضاح وتقرير أو لإظهار قدره من التبجيل والتعظـيم أو إظهار قدره من الإهانة والهوان على النفس كما أن المسند إليه يثبـت لأن المـتكلم يسـتعذب ذكره وترديده أو يريد أن يظهر مدى فجيعته وحزنه عليه كما فى حالات رثاء الأبناء أو الأعزاء، وقد نلجأ لإثبات المسند إليه لعلمنا بمدى غباء السامع أو لرغبة المتحدث فى الإطالة إذا كان الموقف موقفاً لا يتكرر كما فعل موسى عليه السلام فى حواره مع الله سبحانه وتعالى إذ قـيل له: " **وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى أتوكأ عليها و أهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى**".

فموسـى فـى موقف خطاب الله سبحانه وتعالى الذى يعلم كل شيء ويعلـم مـا بيميـن موسى ويعلم ما وظيفته، ولكن المسألة هنا ليست سؤال الراغب فى المعرفة، ولكنه موقف الرضا والقرب وتجلى الجمال الإلهى على عـبده لتثبيت فؤاده فى مواجهة ما ينتظره من مهام الرسالة لذلك امتد الحوار وطال وهو الغرض من ذكر المسند إليه فقال هى عصاى إذ كان من الممكن أن يكـون جواب السؤال: عصاى ثم زاد فذكر منافعها له، وذكر هذه المنافع

مـــع أن الله سبحانه لم يسأله عن هذه المنافع. وللبلاغيين رأى وجيه فى ذكر المســـند إلـــيه هنا فى الآيات وهو أنه لما كان السؤال عن العصا وهى شىء معلـــوم لا يـــرتاب فيه ولا يحتاج إلى السؤال عنه. فكأن ذلك أوقع فى نفس موسى تشكيك السائل– سبحانه– له فى حقيقة المسئول عنه. فلجأ موسى إلى التأكيد بذكر المسند إليه. وهنا أمر آخر ينبغى الالتفات إليه وهو مراعاة حال المتكلم حيث يدل ذلك الإطناب من موسى – عليه السلام– ما كان عليه من أريحية وانتشاس بمخاطبة الذات العلية ورغبته فى إطالة المقام.

وللخـــبر أدوات عديدة من التأكيد هى: إن .لام الابتداء والسين. وقد. وأمـــا الشـــرطية. وضمير الفصل. والقسم. ونونا التأكيد. وأول الأدوات إن المكســـورة الهمزية ومثالها: " إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا، ثـــم ازدادوا كفـــراً لم يكن الله ليغفر لهم" أما لام الابتداء فتدخل على المبتدأ مـــثل لمحمـــد رسول عظيم، وتدخل على الخبر إن الله لرحيم بالعباد. وعلى المضارع الواقع خبراً لإن لأنه يشابه الاسم مثل" وإن ربك ليحكم بينهم" كما تدخل على شبه الجملة مثل :" وإنك لمن التلاميذ النجباء". أما السين فتدخل علـــى الفعل المضارع وتجعله للاستقبال وتفيد التوكيد إذا دخلت على ما يفيد الوعـــد أو الوعـــيد، وتظهر دلالتها أكثر فى السياق الذى ترد فيه فى القرآن الكـــريم مـــثل قوله تعالى: " سنسمه على الخرطوم" وقوله تعالى متوعداً أبا لهـــب "تبـــت يدا أبى لهب وتب، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى ناراً ذات لهـــب" وفى وعد الله بقوله " سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى

يتبين لهم أنه الحق" وقوله تعالى "أولئك سيرحمهم الله" فالسين عندما دخلت على المضارع فى كل هذه الشواهد أكدت المعنى الذى تضمنه الخبر.

و "قد" هى حرف تحقيق إذا دخلت على الفعل الماضى مثل قولنا: "قد ذاكر التلميذ قبل الامتحان" " وقد جنى ثمار سعيه". و "أما" الشرطية التفصيلية فتفيد التوكيد مثل قوله تعالى: " وأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض" وقوله: " إن الله لا يستحى أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً".

يقول تعالى: " قل هو الله أحد" وقولنا " محمد هو محمد رسول الله" فضمير الفصل "هو" من مؤكدات الخبر ضمير الفصل أى الذى فصل بين المبتدأ والخبر بهدف تأكيد الخبر. ونونا التوكيد: الثقيلة والخفيفة من مؤكدات الخبر وقوله تعالى فى سورة يوسف حكاية على لسان امرأة العزيز "ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنَنّ، وليكونن من الصاغرين".

والخبر إما أن يكون جملة اسمية أو فعلية. والأولى تفيد ثبوت الشيء فجملة "محمد مجتهد" تفيد ثبات الاجتهاد لمحمد، ولكن هذه الجملة لا تفيد الثبات دائماً، وقد تفيد الدوام والاستمرار إذا كان خبرها جملة فعلية حينئذ تفيد التجدد مثل أن تقول محمد يذاكر دروسه، فخبر هذه الجملة جملة فعلية تفيد الدوام والتجدد. أما الثانية وهى الجملة الفعلية من جملتى الخبر فتفيد تجدد الحدث. وركنا هذه الجملة – اسمية وفعلية– المسند إليه، والمسند، وما

زاد- عدا المضاف إليه وصلة الموصول- فهو قيد مثل" أدوات النفي. أدوات الشــرط، الحــال، التميــيز، الأفعال الناسخة النعت، العطف، التوكيد، البدل. المفعول به، ومعه، وفيه (الزمان - والمكان).

وأغــراض الخبر لا تقف عند: فائدة الخبر مثل الخبر التاريخي كأن نقــول إن معاوية بن أبي سفيان حكم الشام أربعين عاماً. أو لزوم الفائدة وهو جمــيع الأخبار التي يريد المتكلم أن يعرفها المخاطب والمتكلم عالم بمضمون الخبر مثل قول المتنبي مادحاً سيف الدولة:

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة

ووجهك وضاح وثغرك باسم.

فالشاعر لا يخبر الممدوح بشيء يجهله، وإن كان يمدحه، وإنما يريد المتنبي أن ينقل مشاعره وموقفه من النصر الذي حققه سيف الدولة على الأعداء.

نقــول إن أغــراض الخبر لا تقف عند هذين الأصلين، بل إن للخبر دلالات كثــيرة فرضها سياق النص، وهي دلالات صعبة الحصر، وإن كان البلاغــيون القدماء قد حصروها في عدد محدود من الأغراض هي أغراض الشــعر العــربي كــالمدح والفخر والشفقة والرثاء. وقد حاول ابن فارس في كتابه " **الصاحبي في فقه اللغة**" أن يحصر ما سماه معاني الخبر فقال:

"والمعــاني الــتي يحتملها لفظ الخبر كثيرة. فمنها التعجب نحو : ما أحســن زيداً والتمني نحو: وددتك عندنا والإنكار نحو: ماله علي حق والنفي نحــو: لا بــأس علــيك، والأمر نحو قوله جل ثناؤه: " **والمطلقات يتربصن**

بأنفسهن ثلاثة قروء" والنهي نحو قوله تعالى: " لا يمسه إلا المطهرون" والتعظيم نحو: سبحان الله والدعاء نحو: عفا الله عنه والوعد نحو قوله تعالى: " سنريهم آياتنا في الآفاق" والوعيد نحو قوله تعالى:" وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون" وربما كان اللفظ خبراً والمعنى شرط وجزاء نحو قوله تعالى:"إنا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون" فظاهره خبر، والمعنى "إنا إن نكشف عنكم العذاب تعودوا. ومثله: " الطلاق مرتان" المعنى من طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف أو يسرحها بإحسان. والذي ذكرناه في قوله جل ثناؤه: " ذق إنك أنت العزيز الحكيم" هو تبكيت. ويكون اللفظ خبراً والمعنى دعاء وطلب نحو:"إياك نعبد وإياك نستعين" معناه فأعنا على عبادتك. ويقول القائل: استغفر الله والمعنى " اللهم اغفر" قال جل ثناؤه: "لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم" ويقول الشاعر:

استغفر الله ذنباً لست محصيه

رب العباد إليه الوجه والعمل

الإنشاء

أشرنا فيما سبق إلى أن البلاغيين قسموا الكلام إلى خبر وإنشاء وقلنا إن الخبر من الكلام هو ما يتحمل الصدق والكذب ، أما الإنشاء فيعنى فى اللغة الابتداء. قال ابن منظور أنشأ الله الخلق أى ابتدأ خلقهم وفى القرآن قوله عز وجل" وأن عليه النشأة الأخرى" أى البعثة. ويعنى فى إصطلاح البلاغيين الكلام الذى لا يحتمل الصدق والكذب لذاته لأنه لا يتحقق قبل النطق به، وليس له وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه. والإنشاء قسمان أحدهما وهو الطلبى يعد من مباحث علم المعانى، والثانى هو غير الطلبى والفرق بينهما أن الإنشاء الطلبى يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه فإذا قلت لإنسان آمراً إياه قم واترك مكانك، فإن الأمر لا يتحقق قبل الفظ به، وقد يتحقق بعد اللفظ به أو لا يتحقق. أما الإنشاء غير الطلبى فيتحقق فيه وجود المعنى أثناء التلفظ. وصوره كثيرة هى صيغ المدح والذم نعم وبئس وحبذا، والقسم بأحرفه الثلاثة التى تجر ما بعدها وهى الواو والباء والتاء. والرجاء وهو بحرف "لعل" وثلاثة أفعال : حرى، عسى، اخلولق. والتعجب، وصيغتاه: ما أفعله "قتل الإنسان. ما أكفره" وأفعل به" أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا".

وأما صور الإنشاء الطلبى المتصل بعلم المعانى فهى: الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والنداء.

أما الأمر فهو الطلب على وجه الاستعلاء، وله صيغة: صيغة فعل الأمر كقوله تعالى:" وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " وقوله: "

واصدع بما تؤمر وأعرض عن الجاهلين " وصيغة اسم فعل الأمر مثل: آمين أى استجب، صه: اسكت. وصيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر لتفعل ما أطلبه منك. وصيغة المصدر النائب عن الفعل: صبراً آل ياسر. هذه الصيغ تمثل الأمر الصريح المباشر الذى يخلو من الدلالات البلاغية. وللأمر البلاغى دلالات كثيرة يصعب حصرها يدل عليها السياق اللغوى والسياق المقامى. ومن هذه الدلالات الأمر المراد به الدعاء كما ورد فى القرآن الكريم:" ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشداً " والأمر المراد به التمنى: ألا

ألا أيها الليل الطويل إلا انجل   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وقول عنترة:

يا دار عبلة بالجواء تكلمى   وعمى صباحاً دار عبلة واسلمى

وقد يراد بالأمر التعجيز على نحو ما خاطب الله سبحانه العرب أن يأتوا بسورة من القرآن:" وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين " وسبحانه يعلم أنهم عاجزون عما أمرهم به، ومنه خطابه لمعشر الجن والإنس " يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فأنفذوا لا تنفذون إلا بسلطان "

والتهديد معنى من معانى الأمر البلاغية ويسميه ابن فارس فى الصاحبى الوعيد ومنه قوله تعالى" إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون

علينا أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنـــه بما تعملون بصير " فسياق الآيات متجه إلى وعيد الملحدين والأمر يقع فى هذا السياق " اعملوا ما شئتم" على سبيل التهديد

وقد يأتى الأمر البلاغى على سبيل التسوية بين أمرين كلاهما لا ينفع مـــثل قوله تعالى: " اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم " وقوله سبحانه "أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم "

وقد يراد بالأمر الإهانة والاستهزاء كخطاب الله للمستكبر يوم القيامة " ذق إنك أنت العزيز الكريم" وقوله تعالى محقراً ما يفعله السحرة " ألقوا ما أنتم ملقون " . وقول جرير فى هجاء الفرزدق:

خذوا كحلا ومجمرة وعطراً　　　فلستم يا فرزدق بالرجال
وشموا ريح عيبتكم فلستم　　　بأصحاب العناق ولا النزال

الاســتفهام

الاســتفهام هو طلب الفهم الذى يعنى البحث عما لا نعلم أولا نعرف أو عمــا هــو غــامض، وللاستفهام فى العربية، وفى اللغات عموماً، أدوات محددة هى: كيف، أين، هل، من، وكم، ما، أى، متى، وأنى وأيان.

والهمــزة حرف استفهام أصيل وأكثر انتشاراً فى الاستخدام اللغوى، ويتــناول عبد القاهر الاستفهام بالهمزة من زاوية دلالة التقديم والتأخير بمعنى أنك إن قلت " أفعلت؟" وبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه وكان الغرض مــن الاســتفهام أن تعلــم وجود الفعل من عدمه. وهذا غير أن تقول " أأنت فعلت؟" فبدأت بالاسم، وكان الشك فى الفاعل لا فى الفعل

ويوضــح عــبد القاهــر هــذه المســألة فيقول " تقول:" أبنيت هذه الــدار"،"أأنت قلت هذا الشعر؟" ، " أأنت كتبت هذا الكتاب " فتبدأ فى ذلك كله بالاســم لأنــك لم تشك فى الفعل أنه كان. كيف؟ وقد أشرت إلى الدار مبنية، والشعر مــــقولاً، والكتاب مكتوباً، وإنما شككت فى الفاعل من هو ؟

ولوقلت :" أأنت بنيت الدار" ، " أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقولــه" ، أأنــت فرغــت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟" خرجت من كلام الناس. وكذلك لوقلت : " أبنيت هذه الدار؟"، " أقلت هذا الشعر؟"، " أكتبت هذا الكــتاب ؟" قلت ما ليس يقول ذاك لفساد أن تقول فى الشيء المشاهد الذى هو نصب عينيك أموجود أم لا ؟

وإذا كنت تسأل عن الفعل مطلقاً مستخدماً الهمزة، فإن هذا السؤال يختلف حين تسأل عن فاعل الفعل، فالبداية بالفعل لا تكون كالبداية بالاسم، فإذا قلت " أقلت شعراً قط" ،" أرأيت اليوم انساناً؟ فإن السؤال يكون صحيحاً لأنك تسأل عن مطلق قول الشعر، ومطلق رؤية إنسان فى هذا اليوم، ولا يكون السؤال صحيحاً وأنت تقصد هذا المعنى إذا قلت :" أأنت قلت شعراً قط؟" أو "أأنت رأيت إنساناً؟"

ويشير عبد القاهر أن هذه الصورة من استخدام الهمزة للاستفهام قائمة إذا كانت للتقرير. فإذا قلت " أأنت فعلت ذاك؟" كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل. يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ "**أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟**" سورة الأنبياء/٦٢. يعلق عبد القاهر على هذا قائلاً أن هؤلاء الناس لا يطلبون من إبراهيم عليه السلام أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان. أى أن كسر الأصنام قد حدث ، ولكن أن يقر بأنه قام بهذا الفعل وأنه صدر منه، لذلك كان جواب إبراهيم عليه السلام" **بل فعله كبيرهم هذا**".

وتستخدم الهمزة للإنكار، وتأتى فى صياغة مخالفة للصياغة السابقة إذ يتأخر الفاعل، ويقع الإنكار على الفعل. ومثاله قوله تعالى (**أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً**" وقوله عز وجل: "**اصطفى البنات على البنين. مالكم كيف تحكمون**"

فالهمــزة حرف استفهام وظيفته طلب التصور والتصديق. ففى طلب تصـــور المسند إليه قدمنا الأمثلة: "أأنت فعلت هذا؟" وغيره من الأمثلة، وفى تصـــور المســند نقول أذاكر الطالب أم لم يذاكر. أما التصديق وهو مضمون الجملة إثباتاً أو نفياً فمثل أن نقول: أزرع الفلاح الحقل؟ أمحمد زارع؟ وهمزة التصـــور يأتى معها "أم" وقد يستغنى عنها اكتفاء بالقرينة كما فى قوله تعالى :"أأنــت فعلــت هــذا بآلهتنا يا إبراهيم". فالمعنى : أأنت أم غيرك، وقوله سبحانه وتعالى: " أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين" إذ معــناه أنحن صددناكم أم أنتم صددتم أنفسكم؟. والجواب فى التصور يكون بتعيين المسئول عنه، وهو التالى للهمزة أو معادله.

والأداة الثانــية هى "هل" وهى لطلب التصديق أو معرفة نسبة الفعل إلـــى صـــاحبه، فإذا قلنا: هل تحب الموسيقى؟ فالقصد من السؤال إثبات حب الموســيقى أو نفيه. ويشترط فى "هل" دخولها على الجمل المثبتة غير المنفية فـــلا يقـــال هل لم يأكل محمد؟ لأن "هل" بمعنى "قد" وهى لا تدخل على فعل مـــنفى ولأن "هــل" لطلب التصديق، فلا يجوز أن يأتى معها معادل مثل أن نقـــول: هل ذاكر محمد أم أحمد؟ لأن ذكر المعادل "أحمد" بعد "أم" دليل على أنهـــا متصـــلة أى تفيد التصور والتصديق معاً وينْدر أن يتقدم معها المفعول فـــنقول: هـــل محمـــداً رأيـــت؟ لأن تقديم المفعول يفيد أن السائل على علم بالمطلوب، وهذا عكس وظيفة "هل".

أمـــا أدوات الاســـتفهام الأخرى، فكثيرة ويأتى فى مقدمتها "ما" وهى نوعـــان الأولى لشرح الاسم والثانية لشرح المسمى مثل أن تقول: ما الليث؟ ومـــا الصـــلاة؟ فعن السؤال الأول نقول إنه الأسد وعن الثانى نشرح حقيقة الصـــلاة. يقـــول الســـكاكى موضحاً " أما" "ما" فللسؤال عن الجنس تقول: ما عندك؟ بمعنى: أى أجناس الأشياء عندك؟ وجوابه : إنسان أو فرس أو كتاب أو طعـــام. وكذلـــك تقول: ما الكلمة وما الاسم؟ وما الفعل؟ وفى التنزيل: قال فمـــا خطـــبكم؟ بمعنى : أى أجناس الخطوب خطبكم؟ وفيه: "ما تعبدون من بعـــدى" وللسؤال عن الوصف تقول: ما زيد؟ وما عمرو؟ وجوابه: الكريم أو الفاضـــل ونحوهـــا. وســـؤال فرعون: " وما رب العالمين؟" إما عن الجنس لاعـــتقاده لجهله بالله أن لا موجود مستقلاً بنفسه سوى أجناس الأجسام اعتقاد كل جاهل لا نظر له" أما الأدوات الأخرى فمعروفة ومعروفة معانيها.

أمـــا عـــن المعانى البلاغية للاستفهام، فمنها الإنكار كما أشرنا بقصد التوبـــيخ ومـــثاله قوله تعالى :"قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جـــاهلون؟" وقـــد وقـــع هذا الفعل فى الماضى، وفى تذكير يوسف إخوته بما فعلوا توبيخ لهم ودعوتهم إلى الإقلاع عن سلوكهم القديم. ومن أمثلة الاستفهام الاستنكارى بقصد التوبيخ قول أحمد شوقى:-

إلام الخلف بينـــكم إلاما ... وهذى الضجة الكبرى عـــلاما

وفيم يكيد بعضكم البعض ... وتبدون العـــداوة والخـــصاما

ومـــن هـــذا اللون أيضاً قول امرىء القيس مستنكراً ومكذباً أن يقتله عدوه وسلاحه لا يفارقه:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ومن المعاني البلاغية للاستفهام التهكم والتحقير على نحو ما ورد في القـــرآن " أهذا الذي بعث الله رسولاً" ويبدو التهكم أي السخرية والاستهزاء، فـــي قولـــه تعالى حكاية عن لسان قوم شعيب " أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا". ومن معانيه التعجب والاستبطاء والاستبعاد والوعيد والأمر، وقد وردت كـــل هـــذه المعاني وغيرها في سياقات مختلفة بالقرآن الكريم. ومثال التعجب قوله تعالى " **مالي لا أرى الهدهد**" فقد تعجب سليمان عليه السلام من غياب الهدهد حينما طلبه، ومثاله أيضاً قوله تعالى:" **مالكم كيف تحكمون أفـــلا تذكـــرون، أم لكـــم سلطان مبين**" والتعجب في هذا السياق لا يخلو من الإنكار أيضاً. ومن التعجب أيضاً قول المتنبي:

أبنت الدهر عندي كل بنت فكيف وصلت أنت من الزحام

، فالمتنـــبي يتعجب من الحمى التي أصابته مع أن المصائب قد تكالبت علـــيه وتزاحمـــت فكيف وصلت إليه عبر هذا الزحام. أما ما جاء في القرآن الكـــريم حكاية عن زوج إبراهيم، فمثال شديد الوضوح على التعجب المفهوم من الاستفهام، إذ بشرتها الملائكة وهي عجوز عقيم بإسحاق وليداً لها. " **قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب**" فردت عليها الملائكـــة: " **قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت**

إنـــه حميد مجيد" أما معنى الاستبطاء فجاء في سياق الشدة وتأخر الفرج في قولــه تعـــالى "أم حســـبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله" وفي قول البهاء زهير:

يا أنعم الناس قل لي   إلى متى فيك أشقى

ومعنى الاستبعاد من المعاني البلاغية للاستفهام والاستبعاد أقوى من الاســـتبطاء الـــذي يعـــني معانـــاة الانتظار، أما الاستبعاد فانقطاع كل رجاء وانتظار كما في قوله سبحانه" يوم يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى" هذا اليوم هو يوم الحساب، فماذا يفيد الإنسان أن يتذكر؟

الفصل والوصل

يقول عبد القاهر عن هذا المبحث من مباحث علم المعانى " اعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه خفى غامض، ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأدق وأصعب" ويقول " الوصل فى الجمل عطف بعضها على بعض، والفصل ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد الأخرى".

وإذا كان الوصل هو عطف الجمل بعضها على بعض، فإن حرف الواو هو المقصود دون غيره من حروف العطف الأخرى والسبب أنها لا تدل إلا على مطلق الجمع والاشتراك، أما الحروف الأخرى فتفيد مع الاشتراك معانى زائدة كالترتيب مع التعقيب فى الفاء، والترتيب مع التراخى فى ثم والتخيير فى "أو" يقول عبد القاهر "فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة. فإذا قلت : أعطانى فشكرته ظهر بالفاء أن الشكر كان معقباً على العطاء وسبباً عنه، وإذا قلت: خرجت ثم خرج زيد أفادت "ثم" أن خروجه كان بعد خروجك وأن مهلة وقعت بينهما. وإذا قلت: يعطيك أو يكسوك دلت "أو" على أنه يفعل واحداً منهما. وليس للواو معنى سوى الاشراك فى الحكم الذى يقتضيه الإعراب الذى اتبعت فيه الثانى الأول. ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع الاشراك فيه وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا فى قولنا: زيد قائم وعمرو قاعد معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه- ثبت إشكال المسألة"

فالوصل عطف الجمل بعضها على بعض بواحد من حروف العطف وإن كانت " الواو" أشهر هذه الحروف، والفصل ترك هذا العطف، والحقيقة أن العطف وترك العطف له مواضع وأحوال ينبغي التعرف عليها.

ونتناول هنا مواضع الفصل وهي ثلاثة:-

أ- الاتصال التام:- ويقصد به أن يكون بين الجملتين اتصال تام. أو اتحاد تام، مثل أن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى أو بدلاً منها أو بيانها، ويعبر عن هذا الاتصال عند البلاغيين بـ "كمال الاتصال" ومثال التوكيد قوله عز وجل " فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً" بين الجملتين علاقة التوكيد التي ظهرت في الجملة الثانية ومنعت الوصل وأوجبت الفصل. ومن هذا اللون قول المتنبي:

وما الدهر إلا من رواة قصائدي

إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا

فالبيت جملتان، الأولى يمثلها الشطر الأول، والثانية يمثلها الشطر الثاني وهما متصلتان في المعنى على سبيل التوكيد، فالدهر راوي القصائد هو الدهر منشد هذه القصائد، لذا وجب الفصل بينهما. ومنه قوله تعالى" سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون" ،ويقول الخطيب القزويني: إن معنى قوله " لا يؤمنون" هو معنى ما قبله لأن عدم التفاوت بين الإنذار وعدمه لا يصح إلا في حق من ليس له قلب يخلص إليه بحق.

ومـــثال الجملـــة الـــتى هى بيان للأولى قوله تعالى: **"فوسوس إليه الشـــيطان قـــال يـــا آدم هـــل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى"** فالجملة الأولـــى: " فوســـوس إليه الشيطان" تفيد ألقى إلى آدم كلاماً خفياً فى معصية غـــير أنهـــا مبهمة، ولذا فصلت منها جملة: " قال يا آدم....." لأنها بينت هذا الإبهام فنزلت منها منزلة عطف البيان من متبوعه مثل: هذا أبو القاسم محمد ومـــن أمـــثلة هذا النوع الذى تكون فيه الجملة الثانية بياناً للجملة الأولى قول الشاعر:

الناس للناس من بدو وحاضرة

بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

فالجملـــتان – فـــى الشطرين– بينهما اتحاد تام فى المعنى، والجملة الثانية " بعـــض لـــبعض وإن لم يشعروا خدم" توضيح وبيان لغموض الجملة الأولى وهى " الناس للناس من بدو وحاضرة".

وقـــد تكون الجملة الثانية بدلاً من الجملة الأولى، وهذا البدل نوعان: بـــدل الـــبعض كقولـــه تعالى " **وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العـــذاب يذبحـــون أبناءكم**" بدل البعض من الجملة الأولى " يسومونكم سوء العـــذاب، إذ إن تذبـــيح الأبـــناء لون أو بعض من سوء العذاب. وينطبق هذا القـــول علـــى الآية " أمدكم بما تعلمون. أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون" والـــنوع الثانى من البدل: بدل الكل أو بدل الاشتمال ومنه قوله تعالى **"قال يا قـــوم اتـــبعوا المرسلين. اتبعوا من لا يسألكم أجراً"** فالمراد حث المخاطبين

علـــى اتـــباع الرســـل والجملـــة "اتبعوا من لا يسألكم أجراً" أكثر وفاء بأداء الغرض من الجملة الأولى

ب- شـــبه كمـــال الاتصـــال، وهو موضع من مواضع الانفصال أو الفصـــل وهـــو أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال تتطلبه الأولى: فتنزل منزلـــته، فتنفصـــل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال فينزل السؤال المقـــدر منزلة الواقع لأغراض لطيفة يقصدها البلغاء مثل: تنبيه السامع على موقعـــه أو إغـــنائه عـــن أن يسأل، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ، ويسمى الفصل فى هذا الموضع استئنافاً كما تسمى الجملة الثانية مستأنفة كما يقـــول الســـكاكى. ومن الاستئناف أن يكون السؤال المقدر سؤالاً عن السبب العام مثل قوله تعالى: **"لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى"** فقد فصلت جملة " قد تبين الرشد من الغى" عما قبلها لأنها وقعت جواباً لسؤال مقدر عام فهـــم مـــن الأولى فكأن سائلاً قال: لماذا لم يكن فى الدين إكراه؟ فقيل له " قد تبيـــن الرشد من الغى" أو أن يكون السؤال المقدر سؤالاً عن السبب الخاص مثل قوله تعالى:" **وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء**" فالجملة الثانية وهـــى" " إن الـــنفس لأمارة بالسوء" مفصولة عن الأولى إذ جاءت جواباً عن سؤال مقدر خاص وهو لم لا تبرىء نفسك؟ لأن النفس أمارة بالسوء.

جـــــ:- الموضـــع الثالث هو " التباين التام" بين الجملتين من حيث الخـــبر والإنشاء ولا تربطهما مناسبة وهو ما يسمى " كمال الانقطاع" ومثاله أن تخـــتلف الجملتان خبراً وإنشاء مثل قوله تعالى "**إياك نعبد وإياك نستعين.**

اهدنـــا الصـــراط المستقيم" فالفصل هنا وقع بين الجملتين الأولى والثانية من جانـــب والثالثة من جانب آخر لأن الجملتين الأولى والثانية خبريتان والثالثة إنشائية. ومنه قول الشاعر أبى العتاهية:-

يا صاحب الدنيا المحب لها　　　　أنت الذى لا ينقضى تعبه

أسلوب العطف

أسـلوب العطف أسلوب عرفته العربية في النحو والبلاغة، وله نمـاذج جلية في الشعر العربي والقرآن الكريم، وتناولته مباحث النحاة كمـا تناولته مباحث البلاغيين. وقبل أن نشرع في تناول هذا الأسلوب يحسـن بنا أن نقف عند المعنى اللغوي لكلمة العطف التي يدور المعنى الجـذري لها في دائرة الميل إلى الشيء والانصراف عنه كما ورد في لسـان العرب يقال: رجل عطوف وعطاف أي رجل قادر على حماية المهـزوم ورعايـتهم. أما إن قيل: فلان عطف على فلان- في سياق القـتال أو المبارزة- فقد أقبل عليه بما يكره أو حمل عليه حملة شديدة، وإن جاءت في سياق المؤازرة والتعاون فالمعنى أتاه بما يجب، وهذا هو المعنى نفسه من كلمة: تعطف فلان على فلان أي آزره وواساه ورق له قلبه، ومنها رجل عطوف وامرأة عطوف أي معروفة بحسن الخلق ولين الجانـب. ويذكـر الزمخشري في "أساس البلاغة" أن فعل العطف إذا تعدى بحرف الجار صار يعني الشفقه والرحمة على سبيل المجاز فتقول عطـف فلان على فلان إذا أشفق عليه، إما إن عطف عنه فالمعنى هو الانصراف.

أمـا معـنى العطف عند النحاة فقد اتخذ مساراً آخر هو المعنى الاصطلاحي، وصار له اسمان: عطف النسق، عطف البيان، والعطف عـندهم يعني الاتباع في الحركة الإعرابية أي أن الثاني يتبع الأول في

الحكـم كـأن تقـول: جاء محمد وعلي. ولذلك صار العطف تابعاً من التوابع الأخرى مثل: البدل والتوكيد والنعت. أما عطف النسق فهو أحد التوابع ويعني حمل الاسم على الاسم: والفعل على الفعل أو الجملة على الجملـة في الحكم الواحد الذي لا يتم إلا عن طريق حروف العطف أو حـروف النسق (انظر ابن يعيش/ شرح المفصل جـ٨) ويختلف عطف النسق عن التوابع الأخرى-البدل، التوكيد، النعت- أن هذه التوابع ينتقل فيها الحكم الإعرابي من الأول إلى الثاني دون واسطة، أما في العطف فإن هذا الحكم ينتقل بواسطة وهي حروف العطف.أما عطف البيان فهو أحـد الـتوابع الخمسة المذكورة، ويعده بعض النحويين مثل البدل في انـتقال الحكـم الإعرابي من الأول إلى الثاني بلا واسطة من حروف العطف أو حروف النسق، ولأنه قائم على علاقة الألفاظ بالألفاظ داخل الجملـة وما بينها من ارتباط فقد سموه عطف بيان ومن ذلك تفسيرهم "الآيـة ١١٧ من سورة المائدة وهي قوله تعالى: **"ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم"** فقد رأى الزمخشري أن الأمر **"اعبدوا الله ربي وربكم"** عطف بيان للهاء. أي أن هذا الأمر هو عطف بـيان على الهاء في "ما قلت لهم إلا ما أمرتني به" ويكون المعنى: ما أمرتهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله. وبذا يتضح أن عطف البيان لا ينهض فقط على اللفظ بل ينهض أيضاً على العلاقة المعنوية.

وقد يكون عطف البيان جملة أو تابعاً لجملة، ويختلف عن عطف النسق الذى يربط بين الجملتين برابط كما يربط مفردين، وهذا ما اتخذه عبد القاهر الجرجانى أساساً لأسلوب الوصل والفصل أى أنه أبدى اهتماماً قوياً بعطف الجملة على الجملة ولم يهتم بعطف المفردات يقول عبد القاهر: "أعلم أنه كما كان فى الأسماء ما يصل معناه بالاسم قبله، فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله، ورابط يربطه، وذلك كالصفة التى لا تحتاج فى اتصالها بالموصوف إلى شئ يصلها به وكالتأكيد، لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد، لذلك يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتى قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهى كل جملة مؤكدة التى قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لم تكن سواها، كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد، فإذا قلت: جاءنى زيد الظريف، وجاءنى القوم كلهم، لم يكن "الظريف" و"كلهم" غير زيد وغير القوم".

وإذا كان النحاة قد أقاموا درس العطف على مبدأ الاتباع، فإنهم أقاموه أيضاً على التشريك فى الحكم وهو المبدأ الذى يعنى أن المعطوف والمعطوف عليه يشتركان فى الحكم عن طريق حروف عطف معينة هى: الواو .الفاء. ثم. أم. حتى .أو أما باقى الحروف وهى: بل .لا. لكن فتفيد التشريك فى اللفظ.

والتشريك في الحكم مداره علاقة الإسناد بين المسند والمسند إليه "مع أن مسألة التشريك في الحكم مسألة دقيقة لا تتصل بالصورة المنطقية للعبارة في كل حال بقدر ما تتصل بإيحائها الفني والجمالي فليس كل مشاركة لفظية في الفاعلية مثلاً تقتضي معنى المساواة فيها من حيث ماهية الفعل أو رتبة هذه الفاعلية. إننا نقول:"الله ورسوله أعلم" مع تقديرنا للفرق الذي لا يمكن تصوره بين علم الله وعلم النبي ولذلك فإن العطف ينبغي ألا يفيد في أذهاننا هنا معنى التشريك المطلق الذي يتعلق به النحاة في معنى العطف بعامة، ولكنه يفيد التشريك في الحكم على سبيل الاشتراك المعنوي أي الاشتراك مع الاختلاف في الرتبة والدرجة وهكذا يتم إسناد العلم إلى الله ورسوله في هذه العبارة" انظر بلاغة العطف في القرآن الكريم/ عفت الشرقاوي ص٥٩/٦٠.

وإذا انتقلنا إلى البلاغيين لنعرف كيف تناولوا أسلوب العطف، سنجد أنهم أكملوا مسيرة النحاة. بمعنى أنه إذا كان النحاة قد اهتموا بدراسة الجانب التحليلي من أسلوب العطف أي عناصره المكونة له، فإن البلاغيين اهتموا بالجانب التركيبي الذي يفضي إلى المعنى أو الدلالة البلاغية الكامنة في هذا التركيب أو ذاك، فدرسوا المعنى في إطار سياقه اللغوي، وسياق المقام. وكان عبد القاهر الجرجاني أكبر علماء اللغة والبلاغة في القرن الخامس الهجري أكثر من حرص على درس الأساليب البلاغية في إطار نظرية النظم، وكان لهذا الحرص

مظاهره فى دراسة أسلوب العطف إذ تناولوه فى إطار من قضية عطف الجمــل، وانصــرفوا عن عطف المفردات أى اهتم البلاغيون بدراسة أســلوب الوصــل والفصل بوصفه الأسلوب الأمثل للعطف القائم على علاقة الجملة المعطوفة بالجملة المعطوف عليها من حيث تمام الصلة أو انقطاعهــا أو توســطها. وســوف نتناول دراسة بعض النماذج الممثلة لأسلوب عطف النسق. ويتكون هذا الأسلوب من المعطوف والمعطوف عليه، وحرف النسق.

وبدايــة نقول إن النحاة واللغويين تناولوا حروف النسق بالشرح فوضعوا لكل حرف وظيفة تتمثل فى معناه، كأن يقولوا إن "الواو" يعنى الجمــع المطلــق بين المعطوف والمعطوف عليه، ولم يلتفتوا إلى زمن الجمع أو مكانه، ولم يلتفتوا إلى ما يصنعه السياق من معان على نحو ما سنرى.

يقــول تعالى: "قل لا يستوى الخبيث والطيب" فالواو هنا جمعت بين المتعاطفين فى الزمن. فهما لا يستويان فى زمن واحد أى فى وقت واحــد لأن المتناقضين لا يجتمعان. وأما قوله تعالى "وآخرون اعترفوا بذنوبهم، خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً" ١٠٢ التوبة. فالواو هنا تأخذ معنى حرف الجر الباء. أى أنهم خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئاً، وتعنى الــواو أن هذا الخلط تم فى زمن واحد والسر فى أن معنى حرف الواو مرتــبط بســياقه أنه يخلو من دلالة على الزمن، وهو بذلك يختلف عن

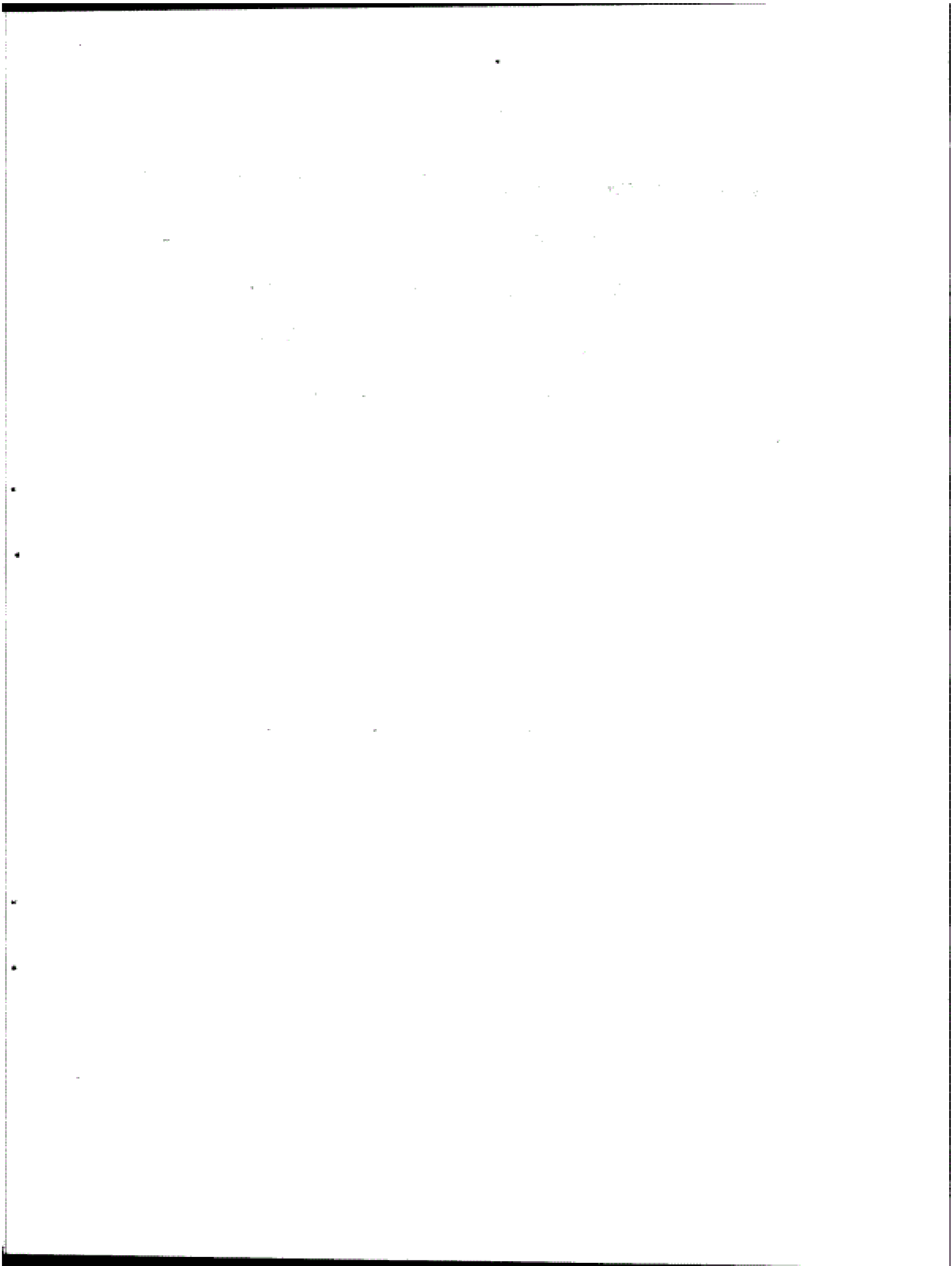
حروف أخرى مثل: الفاء، وثم إذ تدل كل منهما على أن المعطوف عليه أسبق في الزمن من المعطوف، ولأن الدلالة الواو ترتبط بالسياق فقد ورد استعمالها على نحو ما قدمنا دالاً على الجمع بين المتعاطفين في زمن واحد كما يأتي دالاً على تعدد الزمن أو على عطف اللاحق على السابق أو العكس:

ومن ذلك قوله تعالى:"**ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم**" الحديد/٢٦. فقد جمعت الواو في الآية تعدد الأزمان: زمن نوح وزمن إبراهيم، وعطفت إبراهيم وهو السابق على نوح وهو اللاحق.

ومن معاني الواو في السياق أنها تدل على الجمع بين مفردات متعددة غير أنها تحدث في زمن واحد، إذا تقع كل منها في زمن. من ذلك قوله تعالى:"**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**" النساء/ ٣ فالواو جمعت بين المثنى والثلاث والرباع في حكم واحد هو النكاح الذى لا يقع في زمن واحد أي نكاح هذا التعدد لا يقع في وقت واحد وإنما يقع على مدى أوقات متباعدة.

وإذا كان السياق هو الحاكم في تحديد معنى الواو، فإن هناك من الأمثلة ما نجد فيه ترك التقيد بالزمن، إذ يحدث تقديم وتأخير ويكون له دلالة غير مرتبطة بالزمن، مثل تقديم السمع على البصر والفؤاد في قوله تعالى"**إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً**"

الإســراء/٢٦. فالــتقديم هنا للتفضيل وبيان الأهمية. وقد يكون التقديم لإبــراز قدرة الله سبحانه، كما نجد فى الآية الكريمة تقديم الجماد على الحــيوان "وســخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير" الأنبياء/٧٩. ذكر الزمخشرى أن الجبال قدمت على الطير لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان إلا أنه غير ناطق انظر الكشاف جـ٢ ص٥٨.



مفهوم الأسلوب

انتشــرت كلمــة الأسلوب وشاعت في الكتابات النقدية والبلاغية العربية الحديثة والمعاصرة، وارتبطت بها كلمة العلم، فصار من الكلمتين معــاً ما يعرف بعلم الأسلوب، وفى بعض الصياغات يقال علم الأساليب لارتــباط الأســلوب بالجنس الأدبي وبالكاتب وبطريقة الكتابة وبالعصر الأدبــي المعين وربما باتجاهات الذوق في عصر ما من العصور الأدبية المعــروفة، وإلــى جانب هذا عرفت صيغة ثالثة تدل على موضوع هذا العلــم. هذه الصيغة هي "الأسلوبية أو الأسلوبيات". ومن ثم فالمدخل إلى فهم هــذه الأسماء الدالة على علم واحد أي اتجاهات متعددة هو الوقوف عند دلالات المصطلح" أسلوب"

وتــناول المصطلح في العادة يبدأ من الدلالة اللغوية التي قد تكون بدايــة الصــلة بين اللغة والاصطلاح، وهذا يعنى أن علم الأسلوب ليس غريباً عن بيئة الثقافة العربية، فالأسلوب فى اللغة مجاز مأخوذ من معنى الطــريق الممــتد أو الســطر من النخيل، فكل طريق ممتد فهو أسلوب. والأســلوب الطــريق والوجه والمذهب وجمعه أساليب، والأسلوب الفن. وفــى " **أسـاس الـبلاغة**" للزمخشرى ترد هذه المادة اللغوية، يقول: " ســلبه ثوبــه وهو سليب وأخذ سلب القتيل وأسلاب القتلى، ولبست الثكلى الســلاب وهو الحداد، وتسلبت وسلبت على ميتها فهي مسلب. وسلكت

أســـلوب فلان: طريقته وكلامه على أساليب حسنة. ومن المجاز : سلبه فــؤاده وعقلـــه واســـتلبه وهو مستلب العقل وشجرة سليب: أخذ ورقها وثمـــرها. وشـــجر سلب، وناقة سلوب: أخذ ولدها ونوق سلائب، ويقال للمتكـــبر: أنفه فى أسلوب إذا لم يلتفت يمنة ولا يسرة" . فالأسلوب لغوياً يرتـــبط بالدلالـــة الحسية المتمثلة فى السطر من النخيل والطريق والوجه كمـــا ترتـــبط دلالياً بسمة شكلية إذا لم يلتفت الإنسان يميناً أو يساراً، أما الجانب الآخر من الدلالة فيرتبط بالطريقة فى القول ومذاهبه وهذه الدلالة تقـــترب مـــن المعنى الاصطلاحي لكلمة الأسلوب عند البلاغيين العرب القدمـــاء كما سوف نرى عند تناولنا لمفهوم الأسلوب فى التراث البلاغي والـــنقدي ويربط الدكتور زكى نجب محمود في كتابه " فلسفة النقد" ص ٩٣/٩٢ بيـــن الدلالـــة اللغويـــة للأسلوب والدلالة الاصطلاحية قائلاً " وحسبنا أن ننظر في الكلمة نفسها كيف جاءت لندرك صدق ذلك بالنسبة للأســـلوب وارتـــباطه بنفس صاحبه من حيث أخذت كلمة السلب معنى الأخـــذ والانـــتزاع، وارتبطت بمفهوم العطاء المادي والمعنوي " فالسلب كمـــا هو معروف: هو الأخذ والانتزاع والإنسان مسلوب إذا كان منزوع الملكـــية مـــن شـــئ كـــان يملكه، والأسلاب هي الأشياء قد قشرت عن أصحابها، ويقال انسلبت الناقة إذا أسرعت في سيرها حتى كأنها خرجت من جلدها وانطلقت مع الريح".

وإذا كانت الدلالة اللغوية في جانب منها عند العرب تعنى العطاء المـــادي فى حقل الزراعة– السطر من النخيل. فإنها فى التراث الغربي تعـــنى أداة الكتابة، فالأسلوب من كلمة **stilus** يعنى المثقب الذى يستخدم فـــى الكتابة، وهو أداة الكتابة قديماً الذى يساوى الأقلام الآن، وكما يرى بيـــير جـــيرو " إذا عدنا إلى القواميس فسنرى أنها تقترح علينا ما لا يقل عـــن عشـــرين تعريفاً لهذه الكلمة – الأسلوب– يبدأ أهمها من طريقة التعبير عن الفكر إلى طريقة العيش، مروراً بالطريقة الخاصة لكاتب من الكـــتاب، أو لفـــنان أو الفـــن، أو لجنس أو لعصر إلى آخره، فالأسلوب يعـــرف ضـــمن حـــدوده بالســـمة الخاصـــة لفعل من الأفعال" الأسلوب والأسلوبية ص٥. وأول من استخدم هذا المصطلح – الأسلوب– نوفاليس واختلط عنده بالبلاغة وما بها من قواعد وأمثلة.

ويـــبدو أن هـــناك تشـــابهاً فى الدلالة على الأسلوب فى الثقافتين العربية والغربية، فكلاهما يربط الأسلوب بدلالة حسية تتسع عند الغربين لتشـــمل طرائق الحياة عند الناس فى عصر من العصور، أو لدى جنس مـــن الأجناس كما تشمل السمات المميزة لفن كاتب من الكتاب، أو السمة الخاصـــة لفعـــل من الأفعال وهنا وجه آخر من الالتقاء هو أن الأسلوب ســـمة مـــن سمات القول الأدبي تتجسد فى اللغة التى صيغ بها أو طريقة

مـــن طـــرائق الكتابة أو ترجمة لمجموعة من التقاليد الخاصة بجنس من الأجناس الأدبية.

لكـــن اللافـــت للـــنظر فـــي هذا الالتقاء أن الأسلوب عند العرب والغـــرب مصطلح نشأ فى حضن البلاغة بوصفها العلم الذى يبحث فى أوجـــه الجمال الأدبى فى الجملة أو العبارة، ويتوفر على تقنين مجموعة مـــن قواعد القول الصحيح، لذلك وجدت كلمة الأسلوب مجالاً خصباً فى مباحـــث الإعجـــاز القـــرآنى عند المتكلمين على وجه خاص، فالمتتبع للنصوص التى ترجع إلى القرنين الثالث والرابع يرى أن مفهوم " الأســـلوب" اقـــترب مـــن الوضع الاصطلاحي أكثر مما حدث لكلمة الـــبلاغة التى ظلت مقصورة على وصف الكلام أو المتكلم ببلوغ الغاية فـــى إصابة الغرض" ولعل مرجع ذلك أنه لم يرتبط بغرض عملى مباشر بـــل اقتصـــر علـــى تقرير واقع لغوى. وأن المتكلمين حين استخدموها جعلوا لها مكاناً واضحاً فى بحوثهم حول إعجاز القرآن والغالب وقوعها فى كتاباتهم جمعاً. وقد تضاف إلى " العرب" أو " الكلام" وسواء أضيفت أم لـــم تضـــف فالســـياق يدل دائماً على أن المراد بها طرق مختلفة فى اســـتعمال اللغـــة على وجه يقصد به التأثير أو كما نقول اليوم تتوفر له صفة "الفن" اللغة والإبداع **ص ٣٦** وسوف نقف عند مفهوم الأسلوب فى الفكر العربي البلاغي القديم.

أمـــا الاســـلوبيون المحدثـــون الآن من الأوربيين والعرب فيرون الأسلوب علماً لغوياً حديثاً يبحث في الوسائل اللغوية التي تكسب الخطاب العادى أو الأدبي خصائصه التعبيرية والشعرية فتميزه من غيره. انظر: عدنـــان ذريـــل/ اللغة والأسلوب. وهم بذلك يشيرون إلى الطبيعة اللغوية للأســـلوب وإلـــى ضرورة أن يحتكم النقد الأدبي إلى هذه الطبيعة، وإلى مجمـــوع الخصائص اللغوية التي تجعل النص الأدبي يتحول من الوظيفة الإخبارية إلى الوظيفة الجمالية التى أصبحت غالبة عليه، ومن ثم يصبح علم الأسلوب علماً لغوياً من جانب، ونقدياً من جانب آخر.

ويمكـــن القـــول بأن علم الأسلوب بوصفه علماً لغوياً من جانب، ونقديـــاً من جانب يقوم على قاعدة عامة واحدة هى اللغة بوصفها نظاماً والكـــلام بوصـــفه حالـــة فردية تستخدم هذا النظام. ولا نستطيع تفسير الظواهـــر اللغويـــة الكثيرة التى تدخل فى تراكيب الأساليب الفنية الأدبية بـــدون الاســـتعانة بأدوات علم اللغة وفى النص الأدبي تكتسب الوحدات اللغويـــة والتعبـــيرات سمات وظيفية جديدة وسمات معنوية أساسها بنية العمـــل الأدبـــي ومن ثم فإن ما يميز دراسة الأسلوب فى الأدب الأساس الجمالي البادي فى النص الأدبي.

وعلى هذا الأساس تختلف وظيفة علم الأسلوب فى النص الأدبي عـــن الدراســـة الأسلوبية اللغوية إذ أن هناك قضايا في العمل الأدبي لا

تقــوى "الأســلوبية اللغوية على تناولها مثل فكرة الكاتب وموضوع هذا العمــل وبنيته الفكرية وصوره الفنية وسياق هذا العمل فى تاريخه الأدبي ومدى ارتباطه بتقاليده أو مفارقته لها. وعلاقته بالواقع.

وقــد اتجهــت الأسلوبية إلى النص بوصفه بنية لغوية ذات وجود مادي يخضع للدرس والتحليل اعتمادا على معطيات علم اللغة. فإذا كان الأدب فناً فإن دراسته علم ينبغي أن يقوم على كون العمل الأدبي رسالة من المنشئ إلى المتلقى تستخدم اللغة بوصفها بنية من العلاقات المشتركة المصطلح عليها بينهما ويقتضى ذلك أن يكون المنشئ والمتلقي على علم بأنظمــة اللغــة الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، وهذا النظام يلبى متطلــبات عمليات الاتصال بين أفراد الجماعة اللغوية، وتتشكل علاقاته من خلال ممارستهم كافة ألوان النشاط الفردى والاجتماعي.

مفهوم الأسلوب في الفكر العربي القديم

أشـــرنا فـــي حدود هذه الصفحات إلى أن مصطلح الأسلوب كان أكثر فهماً ونضجاً من مصطلح البلاغة، وذلك لارتباط الأول بالبحث في وجـــوه إعجاز القرآن الكريم، ومنها الوجه الأدبي، عند المتكلمين خاصة فـــي القـــرن الثالث والرابع مما أدى إلى تبلور النصوص التي وضحت أبعـــاد هـــذا المصـــطلح في الفكر العربي القديم على المستوى البلاغي والمســـتوى الـــنقدي، وقد أشار إلى ذلك الدكتور شكري عياد في كتابه " اللغة والإبداع" المشار إليه سابقاً، كما أعاد تناول هذه النصوص التراثية آخـــرون منهم الدكتور محمد عبد المطلب في كتابه " البلاغة والأسلوب" وذلـــك بهدف تأصيل هذا المصطلح في الفكر العربي خاصة أن كثيرين يظـــنون أن علم الأسلوب علم غربي خالص، وهذا غير صحيح، والدليل على ذلك أن الدكتور أحمد درويش أنجز بحثاً حول هذا الموضوع أسماه " دراســـة الأسلوب بين المعاصرة والتراث" جعل كل قصده الكشف عن مبادئ علم الأسلوب في التراث العربي البلاغي والنقدي، وذلك من خلال تركيزه على مباحث علم المعاني. ويتساءل في مقدمة بحثه عن ضرورة نبذ عادة الاتباع والتقليد والإقدام على المشاركة الإيجابية التي تبنى على فهم ما يأتينا من الآخر، وفهم ما لدينا من مبادىء العلوم سواء في حياتنا المعاصرة أو في التراث.

وفـــى ســـياق حديثنا عن جهود المحدثين العرب فى مضمار علم الأسلوب سنقف عند هذا الإنجاز الذى يعد خطوة ناضجة لا تتبع ولا تقلد ولا تنغلق خوفاً من الآخر أو استعلاء عليه.

ونبدأ فى تناول نصوص الفكر العربى القديم المتصلة بالبحث فى الأسلوب وأول هذه النصوص نجده فى كتاب " **تـأويل مشكل القرآن**" لابـــن قتيبة الدينورى. وقضية هذا الكتاب تناول الآيات التى وردت فى القـــرآن الكـــريم وعرفـــت بالمتشـــابهات أو المشكلات أى التى اختلف المفســـرون والأصوليون فى تفسيرها لما توفر فيها من صياغة أسلوبية وطبـــيعة مجازية، وقد استعان ابن قتيبة على هذه المهمة بلغة العرب أى بنيـــتها الأسلوبية والمجازية وعادات العرب فى القول والتعبير ممثلة فى أشعارهم. من هنا جاء نص ابن قتيبة الذى أعطى لكلمة الأسلوب مفهوماً ربـــط بيـــن تعـــدد الأســـاليب والطرق المختلفة فى استعمال اللغة بقصد التأثير. يقول:

" وإنمـــا يعـــرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وإفتنانها فى الأساليب، وما خص به الله لغتها دون جميع اللغـــات. فإنـــه لـــيس فى الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجـــال مـــا أوتيـــته العـــرب" ويشرح ابن قتيبة ما يقصده بالافتنان فى الأســـاليب: " فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً فى نكاح أو حمالة أو

تحضـــيض أو صـــلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد، بل يفتن فيختصـــر تـــارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكـــيد، ويخفـــى بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشـــف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلى الشيء ويكنى عـــن الشيء وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثر الحشد وجلالة المقام" ص ١٠، ١١

فابن قتيبة -في معرض حديثه- عمن يعرف فضل القرآن يذكر " افتنان العرب فى الأسلوب" ويفسر هذا الافتنان معتمداً على تقاليد العرب فـــى الخطابة، ومنها مراعاة " قدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام" وهى اعتبارات خارجية يمكن أن ندرجها فيما عرف بمقتضى الحال الذى يعـــرف الآن بالسياق الخارجي. ويبقى أن ابن قتيبة يلزم الخطيب بالا " يـــأتى بـــالكلام كله مهذباً كل التهذيب، أو مصفى كل التصفية، بل تجده يمـــزج ويشـــوب ليدل بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين" بحيث يكـــون " الخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً فى نكاح أو تحضيض أو صـــلح أو ما شابه ذلك لم يأت من واد واحد بل يفتن" ومن ثم فالأسلوب عـــند ابـــن قتيبة يقترن بتعدد طرق التعبير وبالتفاوت فى المقام الواحد، وذلك مراعاة للاعتبارات الخارجية وذلك لأن الخطيب أو المتحدث إذا " جعـــل كلامـــه كلـــه بحـــراً واحداً بخسه بهاءه، وسلبه ماءه، ومثال ذلك

السحاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقيان، ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين، ولا النفيس المصون".

إن مفهوم الأسلوب – عند ابن قتيبة يقوم على فكرة التفاوت من حيث إن العرب كانت تلائم بين الموقف والكلام أو بين القول والمقام، وهى ملاءمة أفضت إلى أن تتعدد عندهم طرق التعبير فى المقام الواحد.

ويبدو أن ابن قتيبة " أدرك أو كاد يدرك ربط الأسلوب بالقطعة الأدبية كلها، ولم يقصر كلامه على الجملة الواحدة، بل إن طبيعة الأسلوب عنده تمتد لتشمل النص الأدبي وما يتخلله من خصائص بلاغية من حيث الإيجاز والإطناب، ومن حيث الإيضاح والإبهام ، ومن حيث التصريح والتضمين" البلاغة والأسلوبية **ص ١٤**. ويشير محمد عبد المطلب إلى أن ابن الأثير المتوفى فى بغداد عام **٦٣٧ هـ** ربط بين الأسلوب وبين أوجه التصرفات فى المعنى والافتنان فيها باعتبار أن الشاعر أو الكاتب البليغ هو الذى أخذ معنى من المعاني تصرف فيه بوجوه التصرفات، وأخرجه فى ضروب الأساليب.

ويختلف الخطابى المتوفى **٣٨٣ هـ** عن ابن قتيبة وابن الأثير فى فهم الأسلوب من حيث دل بتعدد الأساليب على تعدد الموضوعات أو المعاني ويتحدث عن ذلك فى سياق حديثه عن عجز العرب عن معارضة القرآن يقول الخطابي:

" وها هنا وجه آخر فى هذا الباب وليس بمحض المعارضة ولكنه نوع من الموازنة بين المعارضة والمقابلة، وهو أن يجرى أحد الشاعرين فـــى أســـلوب من أساليب الكلام وواد من أوديته، فيكون أحدهما أبلغ فى وصف ما كان من باله من الآخر فى صف ما هو بازائه، وذلك مثل أن يـــتأمل شـــعر أبى دؤاد الأيادي والنابغة الجعدى فى صفة الخيل، وشعر الأعشـــى والأخطـــل فى نعت الخمر، وشعر الشماخ فى وصف الخمر، وشعر ذى الرمة فى صفة الأطلال والدمن، ونعوت البرارى والقفار، فإن كـــل واحـــد منهم وصاف لما يضاف إليه من أنواع الأمور. فيقال: فلان أشعر فى بابه ومذهبه من فلان فى طريقته التى يذهبها فى شعره، وذلك بـــأن تتأمل نمط كلامه فى نوع ما يعنى به ويصفه، وتنظر فيما يقع تحته مـــن الـــنعوت والأوصاف، فإذا وجدت أحدهما أشد تقصياً لها، وأحسن تخلصـــاً إلـــى دقـــائق معانيها وأكثر إصابة فيها، حكمت لقوله بالسبق، وقضـــيت له بالتـــبرير على صاحبه، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها" بيان إعجاز القرآن ص٦

فالخطـــابى يربط الأسلوب بتعدد الموضوعات، بحيث إذا تعددت الموضـــوعات عـــند الشـــاعر الواحد تعددت الأساليب، وإذا ما اشترك شـــاعران فى وصف موضوع واحد كالأعشى والأخطل مثلاً فى وصف الخمـــر كـــان هذا أدعى إلى المقارنة بين أسلوبيهما فى تناول الموضوع

الواحـد بحيـث نحكـم لأحدهمـا بالتفوق على الآخر، وإذا ما اختلفت الموضوعات كوصف الأطلال والحمر الوحشية والبرارى والقفارى كان كـل شـاعر أسبق فيما برع فيه، وعلى هذا فإن الأسلوب عند الخطابى يرتبط بالطريقة أو المذهب.

أمـا القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى ٤٠٣ هـ صاحب كتاب " إعجـاز القـرآن" فإن الأسلوب عنده لون من ألوان التأليف والطريقة أو المذهب الذى يتبعه الشاعر فى تأليفه، فقد ركز الباقلانى على فكرة النظم فى بحثه عن إعجاز القرآن والنظم هو جودة التأليف عموماً، ومن ثم فإنه أشمل من الأسلوب يقول الباقلانى:

" فـالذى يشتمل عليه بديع نظم القرآن المتضمن للإعجاز وجوه: مـنها مـا يرجع إلى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واخـتلاف مذاهـبه خـارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمـألوف مـن ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز فى تصرفه عـن أسـاليب الكلام المعتاد وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المـنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكـلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلـى معـدل مـوزون غـير مسجع ثم إلى ما يرسل إرسالاً فتطلب فيه الإصـابة والإفـادة وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع وترتيب

لطـيف وإن لـم يكن معتدلاً فى وزنه، وذلك شبيه بجملة الكلام الذى لا يتعمل ولا يتصنع له. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق"

فمن الواضح أن الباقلانى فى محاولته إثبات أن القرآن نص متفرد لا يتشـابه مع أى نصوص، تحدث عن سمات الشعر العربي والنثر من حيـث الصياغة والشكل عموماً، وهو بذلك ربط بين مفهوم الأسلوب وما يكـون عليه النوع الأدبي ولم يستطع أن يحدد على وجه الدقة ما يقصده بالـنظم على مستوى الجملة ومستوى النص ليتم الربط السليم بين النظم والأسـلوب، ومن ثم بقيت محاولات الكشف عن مفهوم الأسلوب عند من ذكـرناهم عند حدود أنه طريقة معينة من طرق الصياغة ولم يبحثوا عن العلاقة بين النوع الأدبي وطرق الصياغة.

وإذا مـا توجهنا إلى تراث المغاربة وجدنا ناقدين أعطيا للأسلوب اهـتماماً كبيراً، أولهما حازم القرطاجي المتوفى عام ٦٨٤ هـ وصاحب كـتاب " منهاج البلغاء وسراج الأدباء" وقد استفاد حازم من نظرية النظم عـند عـبد الظاهـر الجرجانى، واستفاد من ترجمات أرسطو، وخاصة نظرية المحاكاة، في تكوين مفهوم للأسلوب جعله متأثراً أحياناً بنظرة

أرسطو إلى العمل الفني على أنه وحدة متكاملة أكبر من مجموع أجزائه، ومـــتأثراً بقول عبد القاهر عن النظم الذي توسع فيه حازم ليجعله يخرج عن حدود الجملة ليشمل النص الأدبي. يقول حازم:

" ولما كانت الأغراض الشعرية يوقع في واحد منها الجملة الكبيرة مـــن المعانـــي والمقاصد وكانت لتلك المعاني جهات فيها توجد، ومسائل مـــنها تقتنى كجهة وصف المحبوب، وجهة وصف الخيال، وجهة وصف الطلـــول وجهـــة وصـــف يوم النوى، وما جرى مجرى ذلك في غرض النســـيب، وكانت تحصل للنفس بالاستمرار على تلك الجهات والنقلة من بعضـــها إلـــى بعـــض وبكيفية الإطراء في المعاني صورة وهيئة تسمى الأسلوب، وجب أن تكون نسبة الأسلوب يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة من جهات غرض القول، وكيفية الاطراد من أوصاف جهة إلى جهة، فكان بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار فـــي الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعـــض، وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب، فالأسلوب هيـــئة تحصـــل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية"

فالأســـلوب عـــند حـــازم صار مقابل النظم، الأول يشمل التأليف المعـــنوي أو تألـــيف المعاني وإطراءها كما يقول، والثاني ينصب على

تألــيف الألفاظ، والحقيقة أن عبد القاهر الجرجاني جعل النظم يعتمد على الترتيــب المعنوي في النفس ويبدو في الصياغة على هيئة تآخى معاني الــنحو، فالنظم عنده لم يقتصر على الجانب اللفظي وحده، ويتساوى مع مفهوم الأسلوب باعتباره لوناً من ألوان التأليف والأسلوب عند حازم الذي حــدده في تأليف المعاني من وصف المحبوب ووصف الخيال والطلول ووصــف يــوم النوى في باب النسيب " يعد مفهوماً أكثر تخصيصاً من مفهــوم الــنوع الأدبــي" اللغــة والإبــداع **ص٢٠** ولم يلتفت حازم إلى الخصائص الفردية في الأسلوب وهي التي سماها " منازع"

أمــا عــبد الرحمن أبو زيد بن خلدون المولود بتونس **٧٣٢ هـ** والمــتوفى ٨٠٨ صــاحب كتاب " العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العــرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" الذى عــرف قســمة الأول بمقدمــة ابــن خلدون فقد تابع حازم في تصــوره للأسلوب من جانبين الأول بمقدمة ابن خلدون فقد تابع حازم في تصوره للأســلوب من جانبين الأول ما ذكره حازم من أن الأسلوب يتعلق بتأليف المعاني والثاني ما ذكره عن أنه مذاهب معروفة في اللغة الفنية. ولننظر إليه في نصه:

" ولــنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بهــا فــي إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذى ينسج فيه

التراكيــب أو القالب الذى يفرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصــل المعنى الذى هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى الــذى هو وظيفة البلاغة والبيان ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فــيه الــذى هــو وظيفة البلاغة والبيان ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذى هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتــبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعــيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينــتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصاً كما يفعله البناء فى القالب أو النساج فى المنوال.

ولكــل فــن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة. فسؤال الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله:

يا دار مية بالعلياء فالسند

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله:

قفا نسأل الدار التى خف أهلها

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

أو باستفهام عن الجواب لمخاطب غير معقول كقوله:

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله

حيّ الديار بجانب الغزل

أو بالدعاء لها بالسقيا كقوله:

أسقى طلولهم أجش هزيم

وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤال السقيا لها من البرق كقوله:

يا برق طالع منزلاً بالأبرق

واحد السحاب لها حداء الأينق

أو مثل التفجع فى الجزع باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر

وليس لعين لم يفض ماؤها عذر

أو باستعظام الحادث كقوله:

أرأيت من حملوا على الأعواد

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله:

منابت العشب لا حام ولا راع

مضى الردى بطويل الرمح والباع

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقوله:

أيا شجر الخابور مالك مورقاً

كأنك لم تجزع على ابن طريف

والملاحظ على ما قدمه ابن خلدون عن الأسلوب أن جعله صورة ذهنــية خالصة لا صورة لغوية محققة بالفعل يستمدها الأديب أو الشاعر مــن رصيده اللغوي والأدبي، ولا تتحقق هذه الصورة الذهنية إلا بتمام التركيــب اللغوى. وابن خلدون بهذا يربط بين الأسلوب والقدرة اللغوية " ونعــنى بهــا تلك القدرة التى تتكون لدى كل فرد من أفراد مجتمع معين والــتى تمكــنه من التعبير عما يريد بجمل جديدة أى تلك التى تمكنه من تكويــن مــا يــريد مــن الجمل الجديدة فى المناسبات المختلفة ويسمى تشومســكى هــذه الملكة " **المعرفة اللغوية**" ويعتقد بأن أهم مقومات هذه القدرة هى معرفة الفرد بالقواعد الصرفية والنحوية التى تربط المفردات بعضــها بــبعض فــى الجملة، بالإضافة إلى معرفة مجموعة أخرى من القواعــد تعمل على البنية العميقة للجملة، وهى البنية التى تحمل المعانى فــتحولها إلــى الشــكل الخــارجى الذى يعبر عنه بالأصوات" البلاغة والأسلوب ص٣٢.

كمــا أن ابن خلدون لم يفته أن يربط بين النوع الأدبى والأسلوب مــع التفريق بين المنظوم والمنثور لفظياً ومعنوياً. " وربط هذه الفروق

رابعاً

من البديـــــع

بخصـــائص تعــود إلى علوم النحو والصرف والعروض والبلاغة فتراه يتحدث عن انقسام الكلام إلى فن النظم والنثر فيقول:

" وقــد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور من كثرة الأســجاع والـتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدى الأغراض وصار هذا المنـثور إذا تأملــته مــن باب الشعر وفنه ولم يفترق إلا الوزن واستمر المــتأخرون مــن الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات الســلطانية وقصــروا الاســتعمال فــى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه وخلطوا الأساليب فيه. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عــند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا إليه، وهو غير صــواب مــن جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحـــال من أحوال المخاطب والمخاطب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه إذ أســاليب الشــعر تناســبها اللوذعية وخلط الجد بالهزل والإطناب فى الأوصاف وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضــرورة إلـــى ذلك فى الخطاب... والمقامات مختلفة ولكل مقام أسلوب يخصـــه مـــن إطـــناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة" المقدمة ص ٤٧.

البديع لغة واصطلاحاً

علم البديع أحد العلوم البلاغية الثلاثة: **المعانى والبيان والبديع** ولم يستو هذا العلم – مثل علوم العربية – وينضج إلا بعد أن مر بمراحل مختلفة ابتدأت بالعفوية والتلقائية، ثم الملاحظة والتأمل، ثم الرصد والجمع، ثم المقارنة والتحليل وإفراد المؤلفات، وظهور العلماء، وتحديد المصطلحات، واكتمال أركان المنهج.

ومفردات علم البديع – أى ألوان البديع – كانت ذائعة على ألسنة الشعراء والخطباء على نحو عفوى غير مقصود، مثلها، مثل الوزن الشعرى الذى كان الشاعر العربى قبل الخليل يحس به، ولا يعرفه، يمارسه ولا يدرى ما هو، وبعد أن مر العقل العربى فى مدارج الرقى العلمى والثقافى، استطاع أحد العلماء المشتغلين باللغة أن يرصد هذا الوزن ويسجله ويضع نظريته على نحو رياضى خالص، ومنذ هذه اللحظة، صار لهذا العلم تاريخان: الأول قبل الخليل، والثانى بعده. فى الأول كانت كلمة العروض لا تعنى أكثر من معناها اللغوى، وكذلك بقية

مصطلحات العروض، وفى الثانى صارت هذه الكلمات المفردات فى اللغة دوالا على مجال معرفى معين هو علم العروض أو ميزان الشعر العربى.

ولكن علم البديع العربى لم يتوفر له ما توفر لعلم العروض، لاختلاف طبيعة كل منهما، فقد استوى علم العروض على يد عالم فذ هو الخليل بن أحمد الفراهيدى أما علم البديع فقد ظل يتطور على نحو هادئ بطئ حتى استوى على عوده فى نهاية القرن السادس الهجرى وأوائل السابع على يد سراج الدين أبى يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد بن على السكاكى فى كتابه "مفتاح العلوم" الذى ضم بين دفتيه حديثاً عن علوم الأدب، والبلاغة، ومنها علم البديع. وقد استفاد السكاكى من جهود سابقيه. ويمكن أن نقسم هذه الجهود إلى قسمين: الأول: جهود الشعراء العرب منذ الجاهلية حتى الشعراء العباسيين فى القرن الثالث الهجرى. الثانى: جهود العلماء الذين توفروا على رصد هذه الظاهرة وتبويبها.

ومع أن هذين الجهدين مختلفان، الجهد الأول قام به الشعراء على نحو إبداعي عفوي. والجهد الثاني قام به العلماء، فإننا يمكن أن نعدهما ممثلين تاريخ هذا العلم. ولذلك يتجه فكرنا في هذا الكتاب إلى منحيين: منحى تاريخي نتتبع فيه ملامح هذين الرافدين. ومنحى تطبيقي يضعنا وجها لوجه أمام النص والمصطلح واللون البديعي.

ويجدر بنا قبل الولوج إلى أحد هذين المدخلين، أن نقف عند كلمة البديع في اللغة، والاصطلاح، لما في ذلك من ضرورة تحديد المعاني والمفاهيم. فالبديع في اللغة يعني المحدث، والمخترع، والجديد، أو كل ما هو جديد. يشير إلى ذلك ما جاء في لسان العرب: بدع الشيء يبدعه بدعا، وابتدعه أنشأه وبدأه. والبديع المحدث العجيب. وأبدعت الشيء اخترعته لاعلى مثال. والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها. وأبدع الشاعر جاء بالبديع. فالبديع في اللغة إذن يعني الجديد كما يعني المخترع على غير مثال. وفي القرآن

الكريم ﴿بديع السماوات والأرض﴾ [البقرة -١١٧] وقوله تعالى: ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل﴾ [الأحقاف -٩].

أما البديع في الاصطلاح، فيعني العلم الذي يهتم بدراسة ألوان البديع في النص الأدبي شعرا كان أم نثرا، وهذا العلم عرفه الخطيب القزويني بأنه "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه مقتضى الحال، ووضوح الدلالة ووجوه تحسين الكلام عند علماء البلاغة نوعان: الأول ينصرف إلى وجوه معنوية والثاني ينصرف إلى وجوه لفظية. أي أن التحسين يرتد إلى المعنى، ويرتد إلى اللفظ في جانب آخر.

المدخل التاريخي

ذكرنا أن المدخل التاريخي ينطوي تحته رافدان، الأول ما قام به الشعراء والأدباء والخطباء، وبرز في نصوصهم. ومثلت هذه النصوص المادة العلمية والأدبية التي توفر عليها النظر العلمي على اختلاف درجاته بدءا من الجاحظ وانتهاء بالسكاكي والخطيب القزويني. والشعراء والخطباء والأدباء الذين قدموا

هذه النصوص ما كانوا يعلمون وجود هذه الألوان الجمالية في نصوصهم، وإن علموها، فإن علمهم لم يكن علما محددا بمفاهيم ومصطلحات، ولذلك حينما اشتد التنافس بين أنصار القديم وأنصار الجديد، وجدنا ابن المعتز، يقول في مقدمة كتابه "**البديع**": "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث الرسول ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ليعلم أن بشاراً ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن. ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه. ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف به حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض. وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف. وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة وربما قرأت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع. وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل".

وفى نص ابن المعتز هذا إشارات إلى أن البديع قديم فى اللغة والأدب. وأنه فن أكثر منه الشعراء المحدثون، وصاروا فيه طبقات. وأن هذا الفن لم يلفت أنظار الشعراء الأوائل ولم يكن هدفهم الأول الذى يسعون إليه، ولم يكونوا على وعى تام به.

وعلى هذا، فإن الألوان البديعية نجدها فى الشعر القديم الجاهلى والإسلامى. ونجدها فى شعر العباسيين بدءا من **بشار** وصولا إلى **أبى تمام** فى القرن الثالث الهجرى.

أما ما ورد من هذه الألوان عفوا الخاطر فى نصوص الشعر القديم الجاهلى والإسلامى، والقرآن الكريم فنورد أمثلة منها:

١- الرجوع: ومنه قول زهير:

قف بالديار التى لم يعفها القدم ... بلى وغيرها الأرواح والديم

وقول حسان بن ثابت:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا ... بل لا يوافق شعرهم شعرى

٢ـ **العكس والتبديل**: ومنه قول الشاعر الجاهلي:

قد يجمـــع المـــال غـــير آكلـــه ... ويأكل المال غـــير مـــن جمعـــه

ويقطع الثـــوب غـــير لابســـه ... ويلبس الثوب غير مـــن قطعـــه

ومنه قوله تعالى: **﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾**، وقول الرسول ﷺ [جار الدار أحق بدار الجار].

٣ـ **المشاكلة**: ومنها قوله تعالى: **﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾**

ومنها قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجـــهلن أحـــد علينـــــا ... فنجهل فوق جـــهل الجاهلينـــا

٤ـ **التقسيم**: ومنه قول زهير بن أبي سلمى:

فـــإن الحـــق مقطعـــة ثـــلاث ... أداء أو نفـــــار أو جـــــلاء

ذكر ابن رشيق في العمدة جـ١/٤١ "إن عمر بن الخطاب كان يتعجب من قول زهير وسمى زهير قاضي الشعراء بـــهذا البيت. فلا يقطع الحق إلا الأداء أو النفار وهـــو الحكومـــة أو الجلاء وهو العذر الواضح" ومنه قول الله تعـــالى: **﴿هو الذي**

يريكم البرق خوفا وطمعا﴾. ومنه قول أحد الأعراب في حضور الحسن البصري "رحم الله عبدا أعطى من سعة أو آسى من كفاف أو آثر من قلة" فقال الحسن البصري: "ما ترك لأحد عذرا".

٥- اللف والنشر: ومنه قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقوله تعالى: **﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه، ولتبتغوا من فضله﴾**.

وقول الفرزدق:

لقد خنت قوما لو رجعت إليهم ... طريد دم أو حاملا ثقل مغرم

لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا ... وراءك شذرا بالوشيج المقدم

٦- الطباق: ومنه قول امرئ القيس:

مكر مفر مقبل مدبر معا ... كجلمود صخر حطه السيل من عل

وقول النابغة:

فتى تر فيه مـــا يســر صديقـــه على أن فيه ما يســـوء الأعاديـــا

وفى القرآن الكريم قوله تعـــالى: ﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾ وفى سنة الرسول ﷺ قوله [إنكم لتكثرون عنـــد الفـــزع وتقلون عند الطمع].

٧ـ الجمع:

ومنه قوله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ وقـــول رسول الله ﷺ: [من أصبح آمنا فى سربه، معافى فـــى بدنـــه، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها]

٨ـ الجمع مع التقسيم:

منه قول حسان بن ثابت:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

سجية تلك فيهم غير محدثـــة إن الخلائق فاعلم شرها البـــدع

٩ـ الجمع مع التفريق:

ومنه قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾.

١٠ـ الجمع مع التفريق والتقسيم:

ومنه قوله تعالى: **﴿يوم يأتى لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقى وسعيد: فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك. إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض فيها إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾.**

وقوله تعالى: **﴿يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما﴾.**

١١ـ المذهب الكلامى: ومنه قول زهير بن أبى سلمى:

وما يك من خير أتوه فإنما ... توارثه آباء آبائهم قبل

وهل ينبت الخطى إلا وشيجه ... وتنبت إلا فى منابتها النخل

وقول الفرزدق:

لكل امرئ نفسان: نفس كريمة ... وأخرى يعاصيها الفتى ويطيعها

ونفسك من نفسيك تشفع للندى ... إذا قل من أحرارهن شفيعها

وقوله تعالى: **﴿وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾.**

١٢ـ تجاهل العارف:

ومنه قول الله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين﴾.

وقول العرجى:

بالله يا ظبيات القاع قلــن لنــــ ليلاى منكن أم ليلى من البشـــ

وقول النابغة:

ألمحة من سنا برق رأى بصـــ ـعى أم وجه نعم بدالى أم سنا نـــ ـــرا

وقول زهير:

وما أدرى وسوف إخـال أدرى أقـوم آل حصـن أم نســـ ـــاء

١٣ـ لزوم ما لا يلزم: ومنه قول طرفة بن العبد:

ألم ترى أن المال يكسب أهلـه فضوحا إذا لم يعط منه نواسبه

أرى كل مال لا محالة ذاهبــا وأفضله يبقى وإن مات كاسبه

وقول الفرزدق:

منع الحياة من الرجال ونفعها حدق تقلبها النســاء مــراض

وكأن أفئدة الرجـال إذا رأوا حدق النساء لنبلـها أغــراض

١٤ـ المدح بما يشبه الذم:

ومنه قوله تعالى: ﴿وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا﴾

وقول الرسول ﷺ: "أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش"

وقول النابغة الذبيانى:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقول النابغة الجعدى:

فتى كملت أخلاقه غير أنه ... جواد فما يبقى من المال باقيا

البديع لابن المعتز

ابن المعتز أحد كبار الشعراء العباسيين فى القرن الثالث الهجرى ولد ٢٤٧هـ. وهو واحد من كبار المثقفين فى العصر، جمع إلى الشعر اشتغاله بالشعر والشعراء، وقدم كتابا فى هذا المجال بعنوان "طبقات الشعراء المحدثين" وكتابه هذا الذى بين أيدينا من الكتب الرائدة فى البلاغة والنقد بل فى الحركة النقدية والبلاغية فى العصر العباسى. وتأتى ريادة هذا الكتاب من كونه أول كتاب مكتمل واضح الهدف، ومحدد الملامح عن حركة البديع أو مذهب البديع الذى ازدهر على أيدى شعرائه الذين قدمناهم، ومن هنا، فإنه قد جمع إلى جانب اهتمامه بالبديع بوصفه شاعرا اهتمامه به بوصفه مؤلفا وكاتبا أراد أن يضع هذا المذهب موضعه من تاريخ الشعر العربى، وموضعه من سياق الأساليب الشعرية، وأن يبحث عن أصول هذا المذهب فى مصادر الأدب العربى شعرا ونثرا.

ويحدد ابن المعتز هدفه واضحا من هذا الكتاب قائلا: "وإنما غرضنا فى هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم

يسبقوا إلى شئ من أبواب البديع" ويقصد بهؤلاء المحدثين شعراء البديع في العصر العباسي بداية من بشار ووصولا إلى أبي تمام، وأنهم لم يأتوا بجديد، فالبديع موجود في رأيه في لغة العرب وأشعارهم وكتاب الله وسنة رسوله. وهو بذلك يرد كل جديد إلى القديم مفكرا له يؤكد ذلك قوله أيضا "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشاراً ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم (قلدهم) وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه، ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف به حتى غلب عليه، وتفرع فيه وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف".

وفى هذا النص يشير – على وجه الخصوص – إلى أبى تمام، وينعى عليه إفراطه فى استخدام البديع، ومن ذلك استعاراته ومطابقاته وجناسه.

وبعد ذلك ينتقل ابن المعتز إلى طريقة المتقدمين فى البديع الذين لم يسلكوا طريق أبى تمام، ويؤيدها. يقول "وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة، وربما قرأت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع. وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ويزداد حظوة بين الكلام المرسل".

وعلى هذا، فإن غرض ابن المعتز من ذلك، هو الدعوة إلى الاعتدال فى صنعة البديع واعتبار أبى تمام نموذجا مرفوضا لا يقلد ولا يحتذى، لأن نهج الاعتدال – فى رأيه – يجعل الكلام مقبولا، وأن الإسراف والغلو يفتح على الشاعر أوجه الطعن واللوم. ويذهب ابن المعتز إلى تدعيم هذا النهج الذى يراه فى البديع، بتقديم نماذج عديدة من القرآن، والحديث وكلام الصحابة، ثم من الشعر القديم والمحدث الذى يؤيد نهجه.

ألوان البديع

أقام ابن المعتز كتابه فى البديع على قسمين: قسم يتضمن خمسة ألوان من البديع. وقسم آخر سماه محاسن الكلام. يقول: "البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم. فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو وما جمع فنون البديع ولا سبقنى إليه أحد. ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنهما كثيرة، لا ينبغى للعالم أن يدعى الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره".

ولو نحينا جانبا إشارته وريادته، وأن علماء اللغة والشعر القديم لا يعرفون هذا الباب، فإنه جعل البديع غير محاسن الكلام. أما البديع عنده فهو اسم موضوع لفنون من الشعر هى: الاستعارة والتجنيس والطباق ورد الأعجاز والطباق ورد الأعجاز على الصدور والمذهب الكلامى.

أما الاستعارة فيعرفها بقوله: هى استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شئ قد عرف بها، ودارت أغلب الأمثلة التى أوردها على الاستعارة كما وردت عند السابقين من اللغويين مثل:

أقامت به حتى ذوى العود والنوى ولف الثريا فى ملاءته الفجر

وعرف التجنيس بقوله أن تجيء الكلمة تجانس أخرى فى بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها فى تأليف حروفها على السبيل الذى ألف الأصمعى كتاب الأجناس عليها. وقال الخليل بن أحمد الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو. فمنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى فى تأليف حروفها ومعناها ويشتق منها مثل قول الشاعر:

يوم خلجت على الخليج نفوسهم

أو يكون تجانسها فى تأليف الحروف دون المعنى"

أما الطباق أو المطابقة، فقد اعتمد فى تعريفه على ما أورده الخليل بن أحمد فى قوله: "طابقت بين الشيئين إذا

جمعتهما على حذو واحد" مثل أن تطابق بين الليـــل والنـــهار والفرج والشدة.

ورد الأعجاز على الصدور قسمة ابن المعتز ثلاثـــة: مـــا يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة فى نصفه الأول مثل:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرمـــا   فى جيش رأى لا يفل عرمـــرم

ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة فى نصفه الأول مثل:

عميد بـــنى ســـليم أقصدتـــه   سهام الموت وهى لـــه ســـهام

أما اللون البديعى الأخير، فهو المذهب الكلامى، وقد أخـــذ هذه التسمية من الجاحظ الذى سماه بهذا الاســـم، وقـــال ابـــن المعتز عنه: "وهذا باب ما أعلم أنى وجدت فى القـــرآن منـــه شيئا، وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علوا كبـــيرا، ويبدو أن الجاحظ أراد بالمذهب الكلامـــى طريقـــة المتكلميـــن العقلية فى دقة الاستنباط، وفى التعليل وفى الكشف عن المعانى الخفية كما ذكر الدكتور شوقى ضيف فـــى البلاغـــة تطـــور وتاريخ.

وأما محاسن الكلام فهي عند ابن المعتز يمكن أن نسميها بديعا أولا نسميها قال عنها: "ونحن نذكر محاسن الكلام والشعر، ومحاسنهما كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه. وأحببنا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين، ويعلم الناظر أنا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختيارا من غير جهل بمحاسن الكلام، ولا ضيق في المعرفة فمن احب أن يقتدى بنا ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره" وأول هذه المحاسن:

١-**الالتفات**: ويعرفه بانصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر.

وبهذا يكون الالتفات عند ابن المعتز هو الالتفات المعروف بلاغيا قبل أن يشير إليه ابن المعتز، فقد ذكره أبو عبيدة في كتابه "مجاز القرآن" ومثل له بقوله الله عز وجل "حتى إذا كنتم

فى الفلك وجرين بهم" أى بكم، فقد تحول الكلام من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة. ومن مجاز ما جاء خبرا عن غائب وتوجه الخطاب إلى الحاضر قوله تعالى: "ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى".

٢-**الاعتراض**: ويعده ابن المعتز من محاسن الكلام وهو اعتراض كلام فى كلام لم يتمم معناه ثم يعود إليه فيتممه فى بيت واحد ومنه قول كثير:

لو أن الباخلين – وأنت منهم   رأوك تعلموا منك المطالا

٣-**الرجوع**: يذكره ابن المعتز بأن تقول شيئا ثم تعود عنه، وقد سبقه إلى هذا أبو عبيدة الذى قال عن بيت امرئ القيس:

وإن شفائى عبرة مهراقة   فهل عند رسم دارس من معول

أنه رجع فأكذب نفسه أى انه عاد فنفى ما ذكره فى الشطر الأول كما قال زهير بن أبى سلمى:

قف بالديار التى لم يعفها القدم   بلى وغيرها الأرواح والديم

٤-**تأكيد المدح بما يشبه الذم**: وذلك مثل قول النابغة الذبيانى:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

٥-**الهزل يراد به الجد**: وهو من ابتكار ابن المعتز، ومنه قول أبى العتاهية:

أرقيك أرقيك باسم الله أرقيكا من بخل نفس لعل الله يشفيكا

٦-**تجاهل العارف**: وهو لون بديعى سماه المتأخرون الإعنات والتشكيك، ويذكره شوقى ضيف بأنه ضرب من مزج الشك باليقين ليزيد الكلام تأكيدا مثل قول زهير بن أبى سلمى:

وما أدرى – وسوف إخال أدرى– أقوم آل حصن أم نساء

٧-**حسن التضمين**: فرق العرب بين الاقتباس والتضمين. فجعلوا الاقتباس خاصا بالأخذ من القرآن أى أن يتحدث المتحدث ويجعل فى حديثه لفظا أو جملة أو آية أو أكثر من القرآن. أما التضمين فجعلوا خاصا بالأخذ من الشعر دون غيره. فقد يأخذ الشاعر بيتا أو نصف بيت أو اكثر أو اقل من

شاعر آخر ويضمنها قصيدته. ومن أمثلته التى ذكرها ابن المعتز:

عوذ لما بت ضيفا له أقراصه بخلا بياسين

فبت والأرض فرشى وقد غنت "قفا نبك" مصاريني

فقد ضمن الشاعر بيتيه قول امرئ القيس فى مطلع قصيدته "قفا نبك".

ومنه قول الشاعر مستعيرا من عنترة:

ولقد سمى للخرمى فلم يقل يوم الوغى "لكن تضايق مقدمى"

فكلمة "تضايق مقدمى" مأخوذة من قول عنترة:

إذ يتقون بى الأسنة لم أخم عنها ولكنى تضايق مقدمى

نقد الشعر

يعد كتاب "نقد الشعر" أشهر كتب قدامة بن جعفر، فله كتابان آخران: "الخراج وصنعة الكتابة" و"جواهر الألفاظ" أقل شهرة وذيوعا من الأول. وقدامة بن جعفر توفى عام ٣٣٧هـ، واشتهر بثقافته الفلسفية والمنطقية، وعمل بديوان الكتابة في العصر العباسي. وقد مثل تيارا فى الكتابة ونقد الشعر اعتمد على المنطق الأرسطي، واستخدام مقولات الفلسفة. وهو بذلك يختلف عن التيار الأدبى الخالص الذى مثله بن المعتز.

ويبدو أن قدامة بن جعفر ألف كتابه هذا ردا على ابن المعتز الذى رد كل جديد فى البلاغة والنقد والشعر إلى أصول عربية قديمة ليعلن للناس أن الذين يمثلون تيار التأليف الفلسفى فى نقد الشعر والبلاغة لا قيمة لما يفعلونه.

ويذكر شوقى ضيف – البلاغة تطور وتاريخ – أن موقف ابن المعتز هذا جعل قدامة "يتحاشى التعرض لجمهور ما أتى به – ابن المعتز – فى كتابه من فنون البديع ومن ضروب

المحسنات. وحاول أن يبدل ويعدل فى بعض مصطلحاته التى اقترحها وأن يأتى بمصطلحات لضروب من محاسن القول لم يقف عندها ابن المعتز". يدل على هذا قول قدامة: "لما كنت آخذا فى استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعها، وقد فعلت ذلك. والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات فإن قنع بما وضعته، وإلا فليخترع لها كل من أبى ما وضعته منها ما أحب. فليس ينازع فى ذلك".

وكتاب "نقد الشعر" ذو مكانة عظيمة فى تاريخ النقد العربى والبلاغة فإذا كان ابن المعتز أول من ألف فى البديع، فقدامة أول من أدخل علم البديع فى بحار الفلسفة، وحذا حذوه كثير من المؤلفين بعده. ورتب قدامة كتابه على مقدمة وثلاثة فصول، ذكر فى المقدمة أنواع العلم بالشعر، والباعث على تأليفه الكتاب. وعرض فى الفصل الأول لحد الشعر، وبيان مراتبه والمنهج الذى رسمه لنفسه. وعرض فى الفصل الثانى

للنعوت الحسنة للفظ، والوزن، والقافية وأغراض الشعر وفي الثالث للعيوب التي تصيب حدود الشعر.

ويذكر قدامة في بداية الفصل الأول ما يدل على منهجه وتأثير المنطق الأرسطي "إن أول ما يحتاج إليه في العبارة عن هذا الفن معرفة حد الشعر الحائز له عما ليس بشعر، وليس يوجد في العبارة عن ذلك أبلغ ولا أوجز مع تمام الدلالة من أن يقال فيه إنه قول موزون مقفى يدل على معنى. فقولنا: قول دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر. وقولنا: موزون يفصله مما ليس بموزون، إذ كان من القول موزون وغير موزون. وقولنا: مقفى فصل بين ما له من الكلام الموزون قواف وبين ما لا قوافي له ولا مقاطع. وقولنا: يدل على معنى يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى، فإنه لو أراد مريد أن يعمل من ذلك شيئا كثيرا على هذه الجهة لأمكنه وما تعذر عليه".

وإذا كان هذا الكتاب ذا مكانة فى البلاغة العربية، فماذا قدم صاحبه لعلم البديع، وهو أحد علوم البلاغة العربية؟ إن قدامة أول من وجه الأذهان أن البديع يتوزع على اللفظ والمعنى أى منه ما هو مرتبط باللفظ، وما هو مرتبط بالمعنى، وجعله ممزوجا بالفلسفة. ومن الألوان البديعية فى "نقد الشعر" نجد:

١ـ الترصيع:

صفة من صفات الوزن، ومعناه عنده أن يتوخى الشاعر فيه تصيير مقاطع الأجزاء فى البيت على سجع أو شبيه أو من جنس واحد فى التصريف واستعان قدامة على ذلك بأمثلة من الشعر القديم، والشعر المحدث وأن أكثر الشعراء المجودين قدماء ومحدثين قد سلكوا مسلك الترصيع فى وزن الشعر، ويرى أن الترصيع يحسن إذا اتفق له فى البيت موضع يليق به، فإنه لا يصلح فى كل موضع، ولا فى كل حال، ولا يصلح إذا تواتر واتصل فى الأبيات كلها لأنه يدل على التكلف إلا أن

الشاعر أبا صخر الهذلي قد فعل ذلك وأجاد ولم يظهر عليه التكلف:

وتلك هيكلة خود مبتلة ... صفراء رعبلة في منصب سم

عذب مقبلها جدل مخلخلها ... كالدعص أسفلها مخضودة القدم

سود ذوائبها بيض ترائبها ... محض ضرائبها صيغت على الكرم

٢- التشبيه:

رأى قدامة أن التشبيه غرض من أغراض الشعر أي معنى من المعاني التي ينشدها الشعر، ورأى أن التشبيه "إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما، ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها، وإذا كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد." وذكر قدامة أن التشبيه يأتي على ثلاثة أنواع: **أولها:** أن تجمع تشبيهات كثيرة في بيت واحد وألفاظ يسيرة كما قال امرؤ القيس:

له أيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

فأتى بأربعة أشياء مشبهة بأربعة أشياء وذلك أن مخرج قوله له أيطلا ظبي (أى خاصرتا ظبي لأنه ضامر) إنما هو على أنه له أيطلان كأيطلى الظبي وكذا ساقان كساقي نعامة وإرخاء كإرخاء السرحان وتقريب كتقريب التتفل (ولد الثعلب) فهذه أوصاف للفرس.

وثانيهما: أن يشبه شئ فى تصرف أحواله بأشياء تشبهه فى تلك الأحوال كما قال امرؤ القيس يصف الدرع فى حال طيها:

ومشدودة السك موضونة تضاءل فى الطى كالمبرد

فالدرع مشدودة متداخل بعضها فى بعض وإذا طويت تضاءلت حتى تصير كالمبرد. ثم وصف الدرع فى حال النشر فى هذه الأبيات فقال:

تفيض على المرء أردانها كفيض الأتى على الجدجد

وثالثهما: أن يشبه شئ بأشياء فى بيت أو لفظ قصير وذلك كما قال امرؤ القيس:

وتعطو برخص غير شثن كأنــــه أساريع ظبي أو مســـــاويك إســـحل

٣ـ صحة التقسيم:

وهى "أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما فيستوفيها ولا يغـادر قسما منها" مثال ذلك قول نصيب يريد أن يأتى بأقسام جـــواب المجيب عن الاستخبار:

فقال فريق القـــوم لا وفريقـــهم نعم وفريق قـــال ويحـك لا أدرى

فليس فى أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام.

٤ـ صحة المقابلة:

وهى من أنواع المعانى وعرفها قدامة "بأن يصنع الشـاعر معانى يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة. فيأتى فــــى الموافق بما يوافق وفى المخالف بما يخالف على الصحــــة، أو يشرط شروطا ويعدد أحوالا فى أحد المعنيين، فيجب أن يـــأتى فى ما يوافقه بمثل الذى شرطه وعدده، وفى ما يخالف بضـــد ذلك. مثل:

تقاصرن واحلولين ثم إنه أتت بعد أيام طوال أمرت

فقابل القصر والحلاوة بالطول والمرارة."

وهذا اللون البديعي هو لونان من ألوان البديع أولهما: مراعاة النظير، وثانيهما نوع من الطباق عرف باسم المقابلة. وقدامة مسبوقة بمادتها في التراث العربي.

هـ صحة التفسير:

وهو عند قدامة "أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص مثل قول الفرزدق:

لقد جئت قوما لو لجأت إليهم طريد دم أو حاملا ثقل مغرم

فلما كان هذا البيت محتاجا إلى تفسير قال:

لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا وراءك شزرا بالوشيج المقوم

ففسر قوله حاملا ثقل مغرم بقوله إن يلق فيهم من يطلعن دونه ويحميه. ومن صحة التفسير قول الحسين بن مطير الأسدى:

ولـه بـلا حـزن ولا بمسـرة ضحـك يـراوح بينـه وبكـاء

ففسر بلا حزن ببكاء ولا بمرة يضحك

٦- التتميم:

وهو نوع من أنواع نعوت المعانى. يعرفه قدامة "بأن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التى تتم بها صحته، وتكمل معها جودته شيئا إلا أتى به" ومثاله قول طرفة:

فسـقى ديـارك غـير مفسـدها صوب الربيـع وديمـة تهمـى

فقوله "غير مفسدها" إتمام لجودة ما قاله لأنه لو لـم يقـل غير مفسدها لعيب كما عيب قول ذو الرمة فى قوله:

ألا يا اسلمى يا دار مى على البلـى ولا زال منهلا بجرعائك القطـر

"فإن الذى عابه فى هذا القول إنما هو بأن نسب قوله هـذا إلى أن فيه إفسادا للدار التى دعا لها. وهو أن تعـرف بكـثرة المطر."

وهذا اللون البديعى ورد عن ابن المعتز باسم "الاعـتراض وورد عند الجاحظ قبلهما باسم "إصابة المقدار". وصار معروفا بعد ذلك باسم "التكميل أو الاحتراس.

٧- المبالغة:

جعلها قدامة أيضا نعتا من نعوت المعانى ووضـع لـها تعريفا هو "أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك فى الغرض الذى قصده، فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فى مـا قصـد وذلك مثل قول عمير بن الأيهم التغلبى:

ونكـرم جارنـا مـا دام فينـا ... ونتبعه الكرامـة حيـث سـارا

فإكرامهم للجار ما كان فيهم من الأخلاق الجميلة الموصوفة، واتباعهم الكرامة حيث كان من المبالغة في الجميل.

٨- التكافؤ:

عرفه قدامة بأن "يصف الشاعر شيئا أو يذمه ويتكلم فيه، أى معنى كان، فيأتى بمعنيين متكافئين. والذى أريد بقولى متكافئين فى هذا الموضع أى متقابلين إما من جهة المصادرة أو السلب والإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل" مثل:

حلو الشمائل وهو مر باسل ٭ يحمى الذمار صبيحة الإرهان

فقوله "مر وحلو" تكافؤ هذا التكافؤ عند قدامة هو طباق عند ابن المعتز.

٩- الالتفات:

هو من نعوت المعانى وعرفه قدامة "بأن يكون الشاعر آخذا فى معنى، فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن رادا يرد

عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدمه. فإما يذكر سببه أو يحل الشك فيه" مثل قول الرماح:

فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحـة ولا وصلـه يبـدو لنـا فنكارمـه

فكأنه وهو يقول "وفى اليأس راحة" التفت إلـى المعنـى لتقدير أن معارضا يقول له ما صنع بصرمة؟ فقـال لأن فـى اليأس راحة.

١٠ـ المساواة:

من نعوت ائتلاف اللفظ مع المعنى المسـاواة وهـى "أن يكون اللفظ مساويا للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنـه. وهذه هى البلاغة التى وصف بها بعض الكتاب رجلا فقـال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه أى هى مسـاوية لـها لا يفضـل أحدهما على الآخر" مثل قول زهير:

ومهما يكن عند امرئ من خليقـه وإن خالها تخفى على الناس تعلـم

ومثل قوله:

إذا أنت لم ترحل عن الجهل والخنا أصبت حليما أو أصابك جـاهل

ومثل قول الشاعر:

فلا تجزع من سنة أنت سرتها ... فأول راض سنة من يسيرها

١١- الإشارة:

جعلها قدامة أيضا من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى وعرفها "بأن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها كما قال بعضهم، وقد وصف البلاغة فقال: هى لمحة دالة. ومثال ذلك قول امرئ القيس:

فإن تهلك شنوءة أو تبدل ... فسيرى إن فى غسان خالا

لعزهم عززت وإن يذلوا ... فذلهم أنالك ما أنالا

فبنية هذا الشعر على أن ألفاظه مع قصرها قد أشير بها إلى معان طوال. فمن ذلك قوله "تهلك أو تبدل" ومنه قوله "إن فى غسان خالا" ومنه ما تحته معان كثيرة وشرح وهو قوله "أنا لك ما أنالا".

١٢- الإرداف:

وهو من ائتلاف اللفظ والمعنى ويرى قدامة الإرداف هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعانى فلا يأى باللفظ

الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس فهاشم

فقد أراد الشاعر – عمر بن أبي ربيعة – أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط.

والإرداف هو نفسه الكناية التي سبق قدامة إليها ابن المعتز وابن قتيبة والمبرد. ومثالها المشهور قول امرئ القيس:

ويضحي فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

يعلق قدامة قائلا: "إنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترف هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال: "نؤوم الضحى" وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها. وكذلك سائر البيت أي هي لا تنتطق لتخدم ولكنها في بيتها متفضلة. ومعنى "عن، في هذا البيت معنى "بعد" ومثاله له قول امرئ القيس أيضا يصف الفرس:

وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

يقول قدامة: أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة وأنه جواد فلم يتكلم باللفظ بعينه ولكن بأردافه ولواحقه التابعة له، وذلك أن سرعة إحضار الفرس يتبعها أن تكون الأوابد وهي الوحوش كالمقيدة له إذا نجا في طلبها. والناس يستجيدون لامرئ القيس هذه اللفظة فيقولون هو أول من قيد الأوابد، وإنما عني بها الدلالة على جودة الفرس وسرعة حضره فلو قال ذلك بلفظه لم يكن عند الناس من الاستجادة ما جاء من إتيانه بالردف له.

١٢ـ التمثيل:

وهو – عند قدامة – "أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه".

ومثال ذلك قول الرماح بن ميادة:

ألم تك في يمنى يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالكا

ولو أنني أذنبت ما كنت هالكا على خصلة من صالحات خصالكا

يعلق قدامة على المثال قائلا: عدل الشاعر أن يقول في البيت الأول إنه كان عنده مقدما فلا يؤخره، أو مقربا فلا يبعده، أو مجتبى فلا يجتنبه إلى أن قال: إنه كان في يمنى يديه فلا يجعله في اليسرى، ذهابا نحو الأمر الذى قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى: يجريان مجرى المثل له والإبداع في المقالة وعلى ذلك قول عمير بن الأيهم:

راح القطين من الأوطان أو بكروا   وصدقوا من نهار الأمس ما ذكروا

قالوا لنا وعرفنا بعد بينهم   قولا فما وردوا عنه وما صدروا

فكان يستغنى عن قوله "فما وردوا عنه وما صدروا" بأن يقول: فما تعدوه أو يقول: فما تعدوه أو فما تجاوزوه ولكن لم يكن له من موقع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله "فما وردوا عنه ولا صدروا" والتمثيل عند قدامة هو ما عرف عند البلاغيين بعده باسم الاستعارة التمثيلية.

الفهـــرس